


وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 - أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

الحياة الاجتماعية في المغرب الأوسط

خلال العهد الحمادي

«398-547 هـ/ 1007-1152 م»

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الوسيط

إعداد الطالب: إلياس حاج عيسى

إشراف الأستاذ: عبد العزيز لعرج

لجنة المناقشة

قويدر بشار	أستاذ التعليم العالي	رئيساً	جامعة الجزائر 2
عبد العزيز لعرج	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقرراً	جامعة الجزائر 2
محمد الأمين بلغيث	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة الجزائر 1
عمارة علاوة	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة
فاطمة بلهواري	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة وهران 1
عبد الحميد خالدي	أستاذ محاضر	عضواً مناقشاً	جامعة الجزائر 2

السنة الجامعية 1438-1439 هـ/ 2017-2018 م

شكر

"مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ"

أشكر فضيلة الأستاذ المشرف، الدكتور عبد العزيز لعرج على جميل صبره، وفضل إشرافه على هذا العمل، ومتابعته من هنا وهناك وهو يتنقل بين الآمال والآلام. أشكره على النصيحة والنقد، أشكره على الإشراف في الماجستير والدكتوراه، فله مني جزيل الشكر وجميل الامتنان.

كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة على موافقتهم لمناقشة العمل، على الرغم مما يعتريه من نقص وخلل، وهم أصحاب فضل لا يردّ ولا ينكر، وهم:

الأستاذ، د.محمد الأمين بلغيث، أستاذي في السنة النظرية في مرحلة الماجستير 2003م، بتوجيهه اخترت دراسة منوغرافية لمدينة وارجلان في مرحلة الماجستير، وبفضله زاد اهتمامي بدراسة النوازل.

الأستاذ، د.قويدر بشار، أستاذي في مرحلة الليسانس، وإن أنستني السنين فلن أنس مقياس المشرق الاسلامي 1995م، ولعل موضوع الشعوبية والزندقة في الدولة العباسية هو أكثر ما بقي عالقا في ذهني.

الأستاذ، د.علاوة عمارة، هو أستاذي بفكره وإنتاجه ومنهجه النقدي، التقيت به أولا في ملتقى تلمسان 2011م، وثانيا سنة 2017م بقسنطينة الهواء، فوجدته مستقبِلاً مُشجِّعا متواضعا.

الأستاذة، د.فاطمة بلهواري، من ركائز التاريخ الوسيط في جامعة وهران.

الأستاذ، د.عبد الحميد خالدي، أستاذي في أول سنة جامعية لي، مع مقياس صدر الاسلام 1994م، اعتزّ به وأتذكره بالجملة الأولى في كل محاضرة: "بسم الله وكفى، والصلاة على المصطفى."

أشكر كل من ساهم بنصيب في إنجاز هذا البحث، وفي تكوين صاحب البحث

بكل صدق وإخلاص، أشكركم.

إلياس حاج عيسى

إهداء

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾ النمل19

أهدي هذا العمل أولا إلى والدي الكريمين على تشجيعهما ودعواتهما

أهديه كذلك إلى زوجتي على صبرها، وإلى أبنائي

أهديه إلى كل طالب علم نافع ناقد، بعيد عن الغوغائية والشعبوية.

Abréviations — قائمة المختصرات

éd. : éditeur(s), édition(s) **op. cit**. : (opere citato) : dans l'ouvrage déjà mentionné du même auteur **ibid**. (ibidem) : dans le même ouvrage **p**. : page **pp**. : pages **no**(s) : numéro(s) **vol**. : volume(s)	ت. = توفي تح = تحقيق تر= ترجمة تص= تصحيح تع = تعليق تق = تقديم ج = الجزء (د.ن)= دون دار النشر (د.م)= دون مكان النشر (د.ت)= دون تاريخ النشر ص = الصفحة ط = الطبعة ظ = ظهر ورقة المخطوط م = السنة الميلادية مرا= مراجعة هـ = السنة الهجرية و = وجه ورقة المخطوط ظ = ظهر ورقة المخطوط

مقدمة

اختيار الموضوع ودوافعه

شهدت الدراسات المهتمة بتاريخ المغرب الأوسط في السنوات الأخيرة طفرة من حيث العدد، ويمكن ملاحظة أن معظم الباحثين يفضلون فترة حكم الموحدين والزيانيين، لتوفر المادة العلمية نسبيا مقارنة بالفترات التي سبقتها. والملاحظ كذلك أن مواضيع البحوث، متنوعة بين السياسي والثقافي والاقتصادي. في حين تبقى دراسة البنى الاجتماعية والذهنيات تشكل الحلقة الأضعف؛ وعادةً ما يسوق الباحثون إشكالية ندرة المادة التاريخية كدافع رئيسي لابتعادهم عن هذا النوع من الدراسة، وتتعمق أزمة الندرة المعرفية طيلة القرون الهجرية الخمسة الأولى؛ وقد انعكس ذلك بشكل مباشر على محدودية الأعمال المنجزة حول الفترة الحمادية.[1]

يعتبر البحث في التاريخ الاجتماعي خلال حكم الدولة الحمادية أمر ضروري وملحّ، تفرضه عدّة اعتبارات، لعلّ من أهمها: أن هذه الدولة عاشت فترة زمنية طويلة (398-547هـ/1007-1152م) أي زهاء قرن ونصف، وهي فترة يفترض أنها تمثل "حقبة زمنية طويلة من التطور"[2] في مجالات معينة، ومن الاستقرار في مجالات أخرى. فضلا عن أنها الدولة التي أخذ المغرب الأوسط في التشكّل جغرافيا وسياسيا وعمرانيا وعلميا واجتماعيا في ظلّها، وعلى الرغم من وجود دراسات عديدة تناولت مظاهر اجتماعية لبلاد المغرب الإسلامي عامة، يبقى نصيب المغرب الأوسط منها شحيح؛ من هنا كان التفكير في دراسة الحياة الاجتماعية في الفترة الحمادية، فقدمته كمشروع بحث تحت عنوان « **الحياة الاجتماعية في المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي (398-547 هـ/ 1007-1152 م)**»

---

[1]- اسماعيل العربي، **دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م؛ عبد الحليم عويس، **دولة بني حماد**، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط01، 1980م؛ أبو رزاق أحمد بن محمد، **الأدب في عصر دولة بني حماد**، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007م.

[2]- القول لـ:Fernand Braudel نقلا عن علاوة عمارة، **ابن شداد جامع أخبار المغرب الوسيط**، مجلة التاريخ العربي، العدد 21، الرباط-المملكة المغربية، 1422هـ/2002م

أهمية البحث وأهدافه

يقوم هذا البحث على مسح مصادر مختلفة وجمع أكبر قدر من المظاهر والوقائع والأحداث التاريخية المتعلقة بالحياة الاجتماعية في بلاد المغرب الأوسط، ومحاولة الكشف عن جوانب غامضة من هذا التاريخ، وتفسير بعض الظواهر الاجتماعية، بالمقارنة والمقاربة. والوصول إلى صورة أقرب إلى الحقيقة عن مجتمع المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي، وذلك بنقل مظاهر من الحياة اليومية لساكنيه، وربط الظواهر بعضها ببعض للتأكيد على بداية تشكّل نظام مجتمعي في أبعاده المنسجمة حيناً، والمتناقضة والمعقّدة أحياناً أخرى، فالإشارات تفيد بوجود جماعات وليس مجتمع واحد. وربما كان ذلك النظام المجتمعي قد تحقّق في نطاقات ضيقة. وبصرف النظر عن مدى درجة صحّة هذه الرؤية؛ تبقى فكرة أن "مجتمع اليوم هو ابن ذلك المجتمع"، هو هدف آخر يستحق الدراسة لإثبات استمرارية بعض المظاهر وتطور أخرى وتغيرها.

إن من أهم أهداف هذا البحث، هو إبراز واقع مجتمع المغرب الأوسط الحمادي وما يتّسم به من مظاهر إيجابية أو سلبية في حياته ونشاطاته ومدى مساهمته في تاريخ بلاد المغرب الاسلامي وحضارته واستجلاء لفعاليته وتفاعله وحيويته في محيطه المغربي والإسلامي، حيث تعمّقت خلاله أصالته وتأكّدت هويته على مرّ الأيام والسنين ضاربة في أعماق التاريخ وما العصر الحمادي إلاّ حلقة من حلقاته تجذّرت فيه ملامحه الجغرافية والسياسية والاجتماعية. واعتقادي بأن تاريخ المغرب الأوسط لا يزال مجالاً خصباً، فيه الكثير من الفجوات السياسية، الثقافية، الاقتصادية، والاجتماعية، التي تحتاج إلى اهتمام أكبر.

إن دراسة التاريخ الاجتماعي والذهني لمجتمع المغرب الأوسط كفيل بتفسير بعض المظاهر الغامضة من تاريخنا، فضلاً عن كون مجرّد البحث في التاريخ الاجتماعي لهذا المجتمع في الفترة الوسيطة من شأنه أن يساهم في تكوين تاريخ متكامل للفترة الوسيطة يجمع بين السياسي والثقافي والاقتصادي، والاجتماعي.

الدراسات السابقة

وجب الإقرار أن الوصول إلى أبحاث خاصّة بمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الحمادي، هو طريق لا يوصلنا إلى نتائج متكاملة متنوعة شاملة وعميقة؛ بل إننا نرى أن الفترة الحمادية لم تحظ بدراسات اجتماعية مستقلة في الجامعة الجزائرية[1] إلا قليلا، وما سأقدمه من دراسات سابقة، قد تتعرض لجوانب هامة أو جزئية أو فرعية من بحثي، ولا تنطبق عليه كليًّا.

ظهرت دراسات عربية تحمل مقاربات اقتصادية في تناولها للظاهرة التاريخية الوسيطة، نذكر على سبيل المثال أبحاث الحبيب الجنحاني، فقد كان من السباقين في الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي، نذكر كتابه **دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي** (**دار الغرب الاسلامي، لبنان، ط02، 1986**) فقد طرح من خلال هذا الكتاب استغلال مصادر التراجم في دراسة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي، كما طرح العلاقة الجدلية بين المدينة والريف في المغرب الوسيط. ثم ظهر عمل آخر في بداية التسعينات حمل صاحبه على عاتقه البحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي خلال القرنين 3 و4هـ، هو عمل **لجودت عبد الكريم يوسف، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)**، (**ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م**). وإن كان يحسب للباحث الفلسطيني السبق في البحث عن جوانب اقتصادية واجتماعية من تاريخ المغرب الأوسط، إلا أن ما يؤاخذ عليه، وكما صرّح هو بنفسه قلّة خبرته في الدراسات الاجتماعية والاقتصادية، واهتمامه بتاهرت دون سواها،

---

[1]- شهد علم الاجتماع بعد الاستقلال نفس المقاربة، حيث ابتعدت النخبة عن مواصلة الدراسات الفرنسية حول البُنى القبلية للمجتمع الجزائري، وحوّلت دراستها في اتجاه الاهتمام بالبعد الوطني مع إهمال العلاقات الاجتماعية على مستوى المجتمعات المحلية، وهذا بهدف مخالفة كل ما له علاقة بفترة الاستعمار، ولم يستدرك الباحثون الجزائريون ذلك إلاّ بظهور مراكز البحث في علم الاجتماع والأنثربولوجيا.بالرغم من محاولة البعض من الدارسين الجزائريين الإبقاء على خيط يربط أعمالهم بالمدرسة الاستعمارية التي رفضها الشعب الجزائري ونخبته الواعية مثلما رفض الاستعمار ذاته، أنظر: محمد نجيب بوطالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط02، 2009م، ص. 72 وما بعدها.

واستعانته بأطر جغرافية أوسع.[1] ثم ظهرت في السنوات الأخيرة دراسات أكاديمية "ماجستير ودكتوراه" بحثت في جوانب حضارية من تاريخ المغرب الأوسط، عكستها توجهات من طرف بعض الجامعات في إلزام الطلبة للبحث في جوانب حضارية خاصة من تاريخ المغرب الإسلامي والأوسط،[2] لعل أقربها إلى مجال بحثنا:

الحركة الفكرية في المغرب الأوسط(الدولة الحمادية) للباحث خالدي عبد الحميد (جامعة بغداد، 1983م) ركّز الباحث من خلال هذا العمل على الجانب الفكري، مع بعض الدلالات الاجتماعية، كالحديث عن انتشار المذهب المالكي، وتأثيرات الحملة الهلالية على المغرب الأوسط، وكذا حديثه عن مجال الطبّ.

الجيش في العهد الحمادي، للباحث موسى هيصام، (**جامعة الجزائر، 2001/2000**م)، ومن أهم الدلالات الاجتماعية التي نجدها في هذا العمل ما تعلق بأصول الجيوش البربرية والعربية، بالإضافة إلى أصول أخرى.

- **صنهاجة المغرب الأوسط(80-362هـ)، للباحث رضا بن النية، (جامعة قسنطينة، 2006/2005م)**، فهذا البحث على الرغم من كونه لا يشمل الفترة الحمادية إلا أنه يبحث في الجانب القبلي لصنهاجة من حيث أصلها، انتشارها، علاقاتها بالقبائل البربرية الأخرى، وبعض طقوسها.

– **الصناعات الحرفية بالمغرب الأوسط في عهد بني حماد للباحث كمال صادقي (جامعة الأمير عبد القادر، 2007/2006م)**، يبدو هذا البحث مهما من عنوانه في تركيزه على الفئات العاملة في المجتمع الحمادي، وعلى الرغم من الكم الهائل من الحرف التي حصرها الباحث في بحثه، إلا أن الكثير منها كان عبارة عن تعريفات عامة، لا يجد فيها القارئ ما يسقطه على الواقع الحمادي.

---

[1]- جودت عبد الكريم يوسف، **الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م، ص.4.

[2]- على سبيل المثال تخصّص "الريف والبادية" الذي قامت بفتحه جامعة قسنطينة 02 في السنوات الأخيرة.

انطلاقا من هذه الفترة ظهرت دراسات اقتحمت جوانب كنا نظنها في حكم المنسية والمسكوت عنها، فمن الدراسات المرتبطة بمجال بحثنا، نذكر:

- **المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط(588-927هـ)، للباحثة مزدور سمية (جامعة قسنطينة، 2008-2009م)**، وأول ما يلاحظ على العمل هو الإطار الزمني الذي وضعته الباحثة مقترنا بمجاعات شديدة في البداية والنهاية على خلاف التأطير الزمني المعتاد، والعمل كله تركيز على المجاعات والأوبئة وتأثيرها على الجانب الديموغرافي، لكن بعد الحماديين. وعلى الرغم من ذلك فقد ساعدتني هذه الدراسة على استيعاب أفضل للجوائح، خاصة فيما يتعلق باقتحام ظاهرة الوَلاية وموقفها من الأمراض والأوبئة، والجوائح

- **ريف المغرب الأوسط في القرنين 5 و6 هـ، دراسة اقتصادية واجتماعية، للباحثة عميور سكينة (جامعة قسنطينة، 2012/2013م)**، يقع البحث في 354 صفحة، يستحوذ الجانب الاجتماعي فيه على 83 صفحة (من ص202 إلى ص285)، فيه حديث عن التركيبة الاجتماعية لريف المغرب الأوسط، وهيكلة المجتمع الريفي على غرار القبيلة والعائلة، والفئات الفاعلة في الريف على غرار الفقهاء والمتصوفة والحرفيين، بالإضافة إلى إشارات للمأكل والملبس، والصحة، ومجموعة عادات وتقاليد. وتكمن قيمة العمل بالنسبة لبحثي أنها تغطي نفس الفترة الزمنية، بل وزيادة إذ تجعل من سنة 595هـ نهاية الإطار الزمني لبحثها.

- **نظام الرعي في بلاد المغرب الأوسط خلال القرنين (4-5هـ/10-11م)، للباحثة نوال بلمداني (جامعة وهران، 2013-2014م)**، وهي أطروحة دكتوراة ركزت فيها الباحثة على جانب الرعي في ريف المغرب الأوسط خلال فترة الفاطميين والزيريين والحماديين، وتكمن قيمته في أبعاد هذه الحرفة، وذلك بالكشف عن مختلف الكوارث الطبيعية والأمراض، وكذا بعض الحرف المرتبطة بالرعي، بالإضافة إلى القبائل الرعوية. هذه بعض الأبحاث القريبة من دراسة الحياة الاجتماعية في المغرب الأوسط.

كمـا بـادرت الجامعـات الأوروبيـة، ومنهـا الفرنسـية إلى تبـني اسـتوغرافية جديـدة في معالجـة تـاريخ بـلاد المغـرب، مـع تخلـي الكثـير مـن باحثيهـا علـى مقاربـات المدرسـة الاسـتعمارية،[1] حيـث ظهـر الاهتمـام بتـاريخ الجماعـات والمـدن والعامـة، والبـوادي والأريـاف، مـع التركيـز علـى مصـادر معلومـات متنوعـة، علـى غـرار الأرشـيف الكنسـي، وكتـب الوثـائق والنـوازل، والأبحـاث الأركيولوجية. فمن الدراسات التي اعتبرتها ذات صلة بموضوع بحثي:

-دومينيـك فـاليرين، بجايـة ميـناء مغـاربي **(Dominique Valerian, Bougie port maghrébin)**. الكتـاب يقـع في 1000صـفحة مقسّـمة في جـزأين، ترجمـه مـن الفرنسـية إلى العربيـة الـدكتور عـلاوة عمـارة، وهـو في الأصـل أطروحـة دكتـوراه ناقشـها صـاحبها سـنة 2000م، والعمـل هـو رصـد لمراحـل تطـور مدينـة بجايـة منـذ نشـأتها إلى نهايـة الفـترة الوسـيطة، وتكمـن قيمـة العمـل خاصـة في استعانة الباحـث بكـم هائـل مـن وثـائق الأرشـيف الكنسـي خاصـة، والمـرجح أن الكثـير منهـا يصـل لأول مـرة للقـارئ. لكـن عنـدما بحثـت عـن نصـيب الفـترة الحماديـة مـن تلـك الوثائق لم أجد شيئاً. فالقليل منها يتعلق بالفترة الموحدية، ومعظمها عن الفترة الحفصية.

-عـلاوة عمـارة، **سـلطة، اقتصـاد، مجتمـع، فـي المغـرب الحمـادي (395-547/1004هـ-1152م)**

Allaoua Amara, Pouvoir, économie et société dans le Maghreb Hammadide (395-1004 / 547-1152)

أطروحـة دكتـوراة ناقشـها الباحـث سـنة 2002م بجامعـة السـوربون، سـعى مـن خلالهـا إلى التأكيـد علـى مقاربـة تكامليـة تتضـح مـن خـلال عنـوان العمـل (سـلطة، اقتصـاد، مجتمـع) وفـق مقاربـة

[1]- عن تعامل المدرسة الاستشراقية الفرنسية الاستعمارية مع تاريخ الجزائر الوسيط، يمكن الاطلاع على: همال عبد السلام، **هجرة قبائل بني هلال وبني سليم إلى المغرب منتصف القرن 05هـ/11م من خلال كتابات بعض مؤرخي المدرسة التاريخية الاستعمارية الفرنسية (1830-1962)**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، صص (282-333)؛ بوترعة كريم، **المغرب الأوسط في أعمال بعض المؤرخين الفرنسيين،** مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، ص 247-287.

خلدونية تتمثل في المثلث الذي تعيشه الدول، من النشأة، إلى التطور والذروة ثم الأفول والسقوط، مع الربط دائما بين الأوضاع السياسية وانعكاسها على النشاط الاقتصادي، والحياة الاجتماعية على السواء. وقد أفادني هذا العمل في شقّه المتعلق بالمجتمع، كحديثه عن القبليات المنتشرة في المغرب الأوسط، وتعرضه لبعض المظاهر الاجتماعية، مثل الأكل، وارتياد الحمامات، وهندسة المدن والمنازل، والتركيبة البشرية للمدن والأرياف الحمادية. يعتبر هذا العمل، بالإضافة إلى مجموعة مقالات لنفس الباحث - تناولت جوانب عمرانية واقتصادية وفقهية- من أهم المرتكزات التي ساعدتني على وضع تصوّر متكامل للبحث؛ وبالتالي فهي تشكّل الاستثناء مقارنة بالدراسات السابقة التي توصّلت إليها.

الإشكالية

يطرح البحث إشكالية الفئات الاجتماعية المكوِّنه لإقليم المغرب الأوسط من حيث خصائصها وتفاعلها، وعن مساحة (القرب – والبعد)؛ (العداء – والودّ) فيما بينها، وهي التي قد تختلف في الدين أو المذهب أو التمدّن والبداوة أو الغنى والفقر . فهل يمكن وسط كل هذا، الحديث عن تشكّل مجتمع المغرب الأوسط في الفترة الحمادية تحديداً، لأنها الفترة التي عرفت اجتماع عناصر سكانية مؤثّرة (بربر، عرب، أندلسيين، يهود، عبيد)، وبداية تشكّل مجتمع المغرب الأوسط مجاليا وسياسيا وهي العناصر التي استقر عليها هذا المجتمع لفترة طويلة، ولا يزال. ومن خلال هذه الإشكالية أتسائل فرعيا عن قيام الدولة الحمادية، وعن العناصر الاجتماعية والقبلية التي اعتمدت عليها في قيامها، وكيف كانت العلاقة بين صنهاجة الحاكمة، والقبائل الأخرى التي استوطنت الإقليم، وعن فاعلية المجتمع من خلال عناصره وفئاته العاملة، وعن مكانة المرأة في المجتمع، وكذلك العبيد. وفي الأخير عن مظاهر وسلوكات اجتماعية يومية من قبيل الأسرة وما يرتبط بها من مظاهر إيجابية أو سلبية ، وعن المأكل والملبس، والعقوبة، والأمراض والجوائح وطرق مواجهتها، والاعتقاد في الكرامات والأساطير.

هيكل البحث

احتوت الخطّة التي وضعتها للبحث على مقدمة وبابين، في كل باب خمسة فصول، ثم خاتمة.

الباب الأول: المحيط الجغرافي والتكوّن القبلي والسياسي والعمراني للمجتمع الحمّادي

الفصل الأول "الوضع الجغرافي للدولة الحمّادية": تطرقت فيه لإشكالية الحيّز الجغرافي لإقليم المغرب الأوسط، وناقشت الفكرة من خلال البحث عن المصطلح في المصادر الوسيطة، ومن خلال الآراء الحديثة للباحثين المتخصّصين.

الفصل الثاني: "الوضع السياسي والعسكري للدولة الحمادية": توقفت في هذا الفصل عند بعض المحطّات الرئيسية التي شكّلت تأسيس الدولة، بداية بظروف اعتماد الفاطميين على صنهاجة، مرورا بكيفية استقلال الحماديين عن أبناء عمومتهم الباديسيين ومن ثمة عن الفاطميين في مصر، وصولا إلى تحديد ملامح علاقات الحماديين مع جيرانهم غربا وشرقا وشمالا، مع الإشارة إلى البعد الاجتماعي في رسم بعض تلك العلاقات. وكان تركيزي أكثر في هذا الفصل على الجيش الحمادي باعتباره صمام الأمان في قيام الدولة، ولم يكن اهتمامي بالجانب العسكري قدر تركيزي على بعض الأبعاد الاجتماعية، انطلاقا من العوامل المساعدة في تكوين الجيش وفق منظور خلدوني، ثم العناصر المكونة له، مع التركيز على عامل الولاء داخل الجيش الحمادي.

الفصل الثالث "العمران والمراكز العمرانية للمجتمع الحمّادي": وفيه وضعت موجزاً عن ميزات وسمات العمران في المغرب الوسيط عامة، ثمّ عرجت على نماذج عمرانية مختلفة، ثلاثة منها تمثل مدنا صنهاجية تم تأسيسها أو تجديدها قبل ظهور الدولة، في معاقل قبيلة صنهاجة من طرف بلكين بن زيري، وهي مدن الجزائر والمدية ومليانة. والنموذج الثاني هو لمدن ساهمت بشكل مؤثر في دفع الحركة الثقافية والفكرية طيلة فترة وجود الدولة، وهي مدن القلعة وبجاية ووارجلان.

الفصل الرابع "العناصر السكانية للمجتمع الحمّادي، البربر والعرب": فصّلت الحديث عن أهم عنصرين شكّلا المجتمع الحمادي، وهما العنصر البربري، وأهم قبائله، وتضارب أقوال الإخباريين والمؤرخين في أصولها، وأماكن استقرارها، وبعض طباعها وخصالها المرتبطة بالذهنية القبلية. والعنصر العربي الذي بدأ يتوافد على المغرب الأوسط منذ النصف الثاني من القرن

الأول هجري أفراداً وجماعات، سلطة ومعارضة، وما يميّز الفترة الحمادية أنها شهدت الهجرة الهلالية، وهي هجرة مؤثّرة بلا شك، وقد أسالت الكثير من الحبر ولا تزال. وذيّلت الفصل بظاهرة النسب العربي الشريف عند البربر، وكيف تسابقوا إليه بشكل ملفت.

الفصل الخامس "العناصر السكانية للمجتمع الحمادي، الأندلسيون وعناصر أخرى": دائما مع العناصر السكانية، أكملت الحديث عن فئة الأندلسيين، وهي فئة مؤثرة اقتصاديا وثقافيا، سجلت تواجدها في مدن وحواضر المغرب الأوسط منذ عهد مبكر. ومن العناصر أهل الذمة وهم فئتا النصارى واليهود، وفيه كان التركيز على مراكز تواجدهم، وكذا إبراز مكانتهم من خلال حضورهم في النوازل الفقهية للفترة المدروسة. يبقى العنصر الأخير المتعلق بفئة العبيد من حيث أنها فئة عاملة وفاعلة، مؤثّرة اقتصاديا، مهمّشة اجتماعيا، حاضرة في مصادر الفقه والنوازل، ممّا يؤكد على أنها من الظواهر التي طبعت المغرب الوسيط.

الباب الثاني: المجتمع الحمّادي ومظاهر حياته: هذا الباب خصّصته لممارسات وسلوكات يومية في المدينة والبادية الحمادية، احتوى هذا الباب على خمسة فصول

الفصل الأول "فئات المجتمع الحمّادي، الفئات الخاصّة": أعني بالفئات الخاصة، هي التي تحتل قمة الهرم الاجتماعي، وهي فئة الحكام ممثّلة في الأمراء وأفراد العائلة الحاكمة مع الإشارة إلى بعض أنماطها المعيشية. وفئة العلماء التي قسّمتها إلى فقهاء ومتصوفة، وطلبة علم مبتدئين، وتبيّن أنها فئة فاعلة ومؤثرة، ودائمة الحضور.

الفصل الثاني "فئات المجتمع الحمادي، أصحاب الحرف والعامة": أصحاب الحِرف هم الذين ساهموا في تحريك عجلة الاقتصاد، سواءً كانوا من أصحاب رؤوس الأموال الكبيرة كالتجار، أو كانوا من الطبقة المتوسطة في المجتمع، أو كانوا من الفقراء والمعدمين، وعلى الرغم من كثرة الحرف مبدئياً، إلا أني لمست صعوبة تحديدها وإحصائها في الواقع الحمّادي، وعليه كان تركيزي على الحرف التي تم توثيقها في المصادر عن مغرب الحماديين مبتعدين قدر الإمكان عن المقاربات العامة التي ستؤدي بِنا حتما إلى حصر كل الحرف الموجودة في كتب الحسبة.

وفي نفس الفصل فضّلت إدراج فئة العامة، من خلال جانبين اثنين، يتعلق الأول بنظرة الحكام والفقهاء لهم وحصرهم غالبا في زاوية الاتهام. يتجلى ذلك من كم المصطلحات ذات الدلالات السلبية التي يُعَبَّرُ عنهم من خلالها، أما الجانب الثاني ففيه أبرزت تأثيرهم في الحياة اليومية.

الفصل الثالث "الأسرة والمرأة في المجتمع الحمادي": هذا الفصل خصّصته كله للأسرة والمرأة الحمادية، وذلك من خلال مكانة المرأة في المجتمع، وأسماء بعض النساء، وتأثير المرأة في حياة الرجل والمجتمع ككلّ، والعلاقات الزوجية، وما يعتريها من خلافات ناجمة في غالبها عن عدم الاتفاق أو عدم الكفاءة والتكافؤ بين الزوجين حول شرط من شروط الزواج أو حول تربية الأطفال والتكفل بهم . كما لا يمكن القفز على مظاهر من معاناة المرأة الجسدية والنفسية.

الفصل الرابع "الحياة الروحية والوضع الصحّي للمجتمع الحمّادي": هذا الفصل خصّصته لإبراز حيّز الأسطورة والكرامة في ذهنية إنسان الفترة الوسيطة، والإيمان بالخوارق، والاعتقاد الراسخ في كرامة الأولياء والزهاد والمتصوفة، كما لاحظت بداية تشكل هذا النمط من التفكير في الفترة قيد الدراسة، وترتبط بهذا العنصر ظاهرة التبرك بالقبور والأضرحة، بالإضافة إلى مجموعة من العادات والتقاليد منها المتعلقة بالكرم والضيافة، ومنها ما ارتبط بالطقوس الجنائزية، بالإضافة إلى حضور عادات التطيّر والسحر. وفي نفس الفصل بحثت في انتشار الجوائح والأوبئة والأمراض في مغرب الحماديين، ففيما يتعلق بالجوائح والأوبئة، كان من الضروري بعد تقديم نماذج منها، التركيز على موقف الناس منها وردود أفعالهم اتجاهها، بأشكال مختلفة. أمّا بالنسبة للأمراض فإن الأهم، هو رصد ردّات الفعل من طرف النماذج المدروسة، بالإضافة إلى إشارت تتعلق بأدب زيارة المريض، وظاهرة ممارسة التطبيب من طرف الأطباء الحقيقيين أو أدعياءه.

الفصل الخامس "المظاهر الإجتماعية في المجتمع الحمّادي": في هذا الفصل الأخير بحثت في العقوبات الممارسة في تلك الفترة، وقد قسّمتها إلى ثلاثة أنواع، الأول سميته عقوبات الحكام، وهي عقوبات أصدرها حكام على فئات معينة من المجتمع، منهم بالخصوص المعارضون والمتمردون والثائرون، نجد فيها العقوبة المعتادة، كما نجد العقوبة الغريبة في فنونها ووحشيتها

وساديتها. أما النوع الثاني فسميته عقوبات الفقهاء أو القصاص، باعتبار أن الفقهاء عادة ما يصدرون هذه العقوبات بمقتضى أحكام شرعية تتعلق بالحدود والقصاص. والنوع الثالث هو عقوبات التأديب التي يفرضها المعلمون على تلاميذ وطلبة حِلق العلم، في سبيل فرض الانضباط والتحفيز على الجدية في طلب العلم. وختمت البحث بسلوكات متنوعة في المأكل والملبس والترفيه؛ فعن المأكل جمعت من المصادر ما أمكن من أنواع المأكولات وأطباقها، ومن خلال كتب التراجم والنوازل جمعت نماذج من المأكولات المشبوهة والمحرمة. أما الملبس فالوصف كان عن لباس الأمراء والمتصوفة، والمرأة، والعامة، دون إغفال مصدر الثروة النسيجية في المغرب الأوسط، وكيف أن مدينتا القلعة وتلمسان قطعتا أشواطاً في هذا المجال. ويبقى العنصر الأخير من نصيب الترفيه، الذي يبدو على ندرة المعلومات حوله، مظهرا حاضرا ومؤثرا في حياة الحماديين، سواءً عند فئة الحكام أو المحكومين، إذ كانت تولي اهتماما لظاهرة التنزه في أرباض وأحواز المدن وعلى ضفاف الوديان، بالإضافة إلى مظهر الغناء الذي أثبتت المصادر -رغم قلتها- على ممارسته في مجالس الخاصة والعامة، بين الرجال والنساء، وعند العبيد والإماء خاصة.

المنهج المتبع

غلب على البحث المنهج التاريخي باعتباره أصل المناهج في الدراسات التاريخية، مع الاستعانة بالمنهجين: الوصفي والتحليلي، وهما منهجان يتماشيان مع رصد مختلف الظواهر الاجتماعية وتحليلها. والاعتماد على المقارنة في حالة تقديم المصادر لمعلومات متناقضة، والمقاربة الزمنية والمكانية في حالات شحّ المعلومات وندرتها حول جوانب اجتماعية من تاريخ الحماديين، وكل هذا للتأكيد على استمرارية ظاهرة اجتماعية قبل أو بعد الفترة المدروسة، وانتشارها خارج الإطار الجغرافي المحدّد للدراسة. كما دعت الحاجة إلى الاستنجاد بالجوانب الأدبية لبعض المصادر، من ذلك مثلاً توظيف بعض الأبيات الشعرية التي تخدم جوانبَ مِنَ البحث. ولإحقاق الأمانة أكثر كان الاهتمام بربط الظاهرة الاجتماعية ببيئتها المذهبية، في حالة ما إذا كان المنطلق مذهبياً بحتاً.

تقييم المصادر

تنوعت الكتب التي اعتمدت عليها، بين مصادر التاريخ العام، ومصادر الجغرافية الوصفية والرحلات، ومصادر النوازل الفقهية، ومصادر التراجم المالكية والسير الإباضية.

1.1.مصادر التاريخ العام

ابن الأثير (**ت.630هـ/1232م**)، **الكامل في التاريخ**: من المؤرخين المشارقة الذين اهتموا بتاريخ المغرب الوسيط، اعتماداً على مصدر مغربي مفقود، هو كتاب "الجمع والبيان في أخبار المغرب والقيروان" للأمير الزيري عبد العزيز بن شداد بن الأمير تميم بن المعز بن باديس،[1] ووضع ابن الأثير مادته الخبرية على طريقة الحوليات (les annales) موزعاً الأحداث التاريخية على السنوات الهجرية كرونولوجيا، وقد استفدت منه في جزئه السابع، الثامن والتاسع، في ظروف نشأة الدولة الحمادية، والصراعات القبلية الصنهاجية الزناتية، ودخول الهلاليين إلى المغرب الأوسط، وعمران مدينتي القلعة وبجاية.

ابن عذاري (**ت. بعد 712هـ/1312م**)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**: أفادني هذا المصدر في تتبع عديد المحطات السياسية في تاريخ الدولة الحمادية، رغم قلة اهتمامه بحكام المغرب الأوسط مقارنة بأبناء عمومتهم، فأخبار الحماديين عنده لا تأتي إلاّ عرضاً وتبعاً لأخبار الزيريين. كما أفادني في توثيق العديد من الجوائح والكوارث الطبيعية التي عادة ما يمنح لها حيزاً جغرافيا واسعاً يشمل المغرب، أو المغرب والأندلس، وانعكاسها على تقلب الأسعار ووقوع المجاعات. فميزة ابن عذاري أنه لا يغفل الجوانب الاجتماعية ولو من باب الإشارة.

ابن الخطيب (**ت.776هـ/1374م**)، **المغرب العربي في العصر الوسيط، القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام**، يعتبر من المصادر القليلة التي خصّصت حيزاً لأمراء الدولة الحمادية، وقد أفادني في التعرف على شخصية حكام الدولة، وما امتاز به معظمهم من شدّة

---

[1]– عن ابن شداد وكتابه المفقود، أنظر دراسة: علاوة عمارة، **ابن شدّاد**، ص. 67-96.

وجرأة على سفك الدماء، واكتشاف أنواع العقوبات المسلّطة على الخصوم، حتّى غلبت صفة البداوة والعسكرة على الدولة.

ابن خلدون (ت.**808هـ**)، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأعظم**: وهو مصدر أساسي في دراسة تاريخ المغرب الوسيط عامة، وتاريخ القبائل البربرية والهلالية خاصة، فهو أكثر من فَصَّلَ في هذا المجال. استفدت منه في أكثر من موضع، فيما يتعلق بالقبائل البربرية وفروعها ومواطن استقرارها، ودور صنهاجة في المغرب الأوسط، وأفادني في معرفة معظم فروع زناتة في المغرب الأوسط، كما استفدت منه في التعرف على القبائل الهلالية ومناطق استقرارها، وكنت حذراً من نقده اللّاذع عليها. وما سبّبته من أزمات ومتاعب للسلطات المرينية والحفصية والزيانية، وهو الذي تولى وظائف سامية عندها.

مفاخر البربر: يبدو أن الدافع لتأليف هذا الكتاب هو ذكر فضائل البربر، ومعظم المادة التاريخية في هذا الكتاب مقتبسة من مصادر مفقودة، منها "**المقباس في أخبار المغرب وفاس**" لأبي مروان عبد الملك بن موسى الوراق، و"**المقتبس في أخبار المغرب وفاس والأندلس**" لأبي عبد الله بن حماده السبتي، وكتاب "**أنساب البربر**" لأبي عبد الله محمد بن أبي المجد، وكتاب "**الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية**" لابن الصيرفي، وغيرها. وقد أفادني في تتبع جوانب من تاريخ صنهاجة وزناتة، والصراع بينها.

2.1.مصادر الجغرافية الوصفية، والرحلات

البكري "أبو عبيد" (ت.487هـ/ 1094م)، **المسالك والممالك**: حقّقه وقدم له وفهرسه: أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، تونس،1992م: تكمن أهمية كتاب البكري أنه معاصر للفترة المدروسة، فقد عاش في القرن 5هـ/11م. وقد استفدت منه في وصف شامل لمعظم مدن وقرى المغرب الأوسط، وتأسيس بعضها، كما أنه المصدر الأول الذي ذكر لنا مصطلح المغرب الأوسط، وكذلك انفراده بوقائع تاريخية عن مؤسّس الدولة الحمادية، حمّاد بن بلكين؛ وفي كتابه معلومات عن الأساطير والخوارق التي تناقلها الناس في تلك الفترة. لكن وجب التنبيه أن جلّ مادة البكري التاريخية مقتبسة من مصدر يعود إلى

القرن الرابع هجري، ممّا يجعل بعض أوصافه لا تنطبق على الفترة المدروسة، على غرار وصفه لمدينة طبنة[1]، وهي من الإشكاليات التي يصلح تعميمها على أجزاء من كتب الجغرافية الوصفية التي تنقل من بعضها.[2]

الإدريسي (558هـ/1162م)، المغرب العربي: هو جزء من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: يشكل هذا الكتاب رفقة كتاب البكري مصدرين بديلين هامّين للتأريخ للفترة الحمادية، واستفدت منه في وصف عاصمتي الحماديين القلعة وبجاية، وتحديده لأهم مدن إقليم المغرب الأوسط، والإدريسي من الجغرافيين الذين قدّموا وصفاً للجانب الاقتصادي لمغرب الحماديين، من خلال الإنتاج الزراعي، والطرق التجارية، والأسواق الأسبوعية.

القزويني (ت. 682 هـ/ 1283 م): مشرقي لم يزر بلاد المغرب، وتبقى ميزته أنه كان حريصاً على تسجيل الغرائب الموجودة في كل إقليم، حتى أنه ألف كتابا سمّاه **"عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات"** ، لذلك نجده في وصفه للمدن، يستعمل عبارات من نوع: "من عجائبها"، واعتمد القزويني في مادته المتعلقة بالمغرب على مصادر مكتوبة، على غرار ابن حوقل والبكري، وابن الأثير. فنجده يقول: "ومن عاداتهم العجيبة ما حكى ابن حوقل الموصلي التاجر وقد طاف بلادهم."[3] وقوله: "قال البكري."[4] وقوله: "وذكر أبو الحسن

---

[1]- حتى صاحب الاستبصار الذي اعتمد بشكل كبير على البكري، وهو الذي عاش زمن الموحدين أورد المعلومة، لكن بصيغة الماضي عكس البكري "ولم يكن من القيروان إلى سجلماسة مدينة أكبر منها." أنظر: مجهول مراكشي من كتاب ق. 6هـ/12م، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتع: سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء- المملكة المغربية، 1985م، ص172. في حين أنه من المعروف أنه بعد تأسيس المحمدية "المسيلة" بدأت طبنة تفقد أهميتها، في حين أشار جغرافيون قبل البكري إلى القيمة المتناقصة للمدينة من أمثال ابن حوقل والمقدسي. BOUROUIBA, RACHID, **L'ARCHITECTURE MILITAIRE DE L'ALGERIE MEDIEVALE**, Office des Publication Universitaires, L'Algerie, 1983, P. 14.

[2]- مجهول، **الاستبصار**، مقدمة المحقق، ص. (خ)

[3]- القزويني، زكرياء بن محمد بن محمود (ت.682هـ/1283م)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت- لبنان، ط. 03، 2011م، ص. 164.

[4]- القزويني، **نفس المصدر**، ص. 278.

علي الجزري في تاريخه."[1] أما معلوماته عن الأندلس، فمعظمها مقتبس من العذري، حيث يقول أكثر من مرّة: "قال أحمد بن عمر العذري صاحب المسالك والممالك الأندلسية."[2] كما اعتمد في عديد المرّات على روايات المغاربة الشفوية من الفقهاء خاصة، فنجده يستعين في وصفه بمدن المغرب الأوسط مثل شرشال ومليانه بالفقيه أبي الربيع سليمان الملْتاني،[3] أو يقول: "حدّثني الفقيه علي بن عبد الله المغربي الجنحاني."[4]

ابن حسن الوزان الزياتي: المشهور بـ: ليون الإفريقي، على الرغم من أن المؤلف عاش في القرن 10هـ/16م، إلا أنه مصدر مهمّ، نظراً لاحتوائه على العديد من المظاهر المجتمعية لسكان بلاد المغرب، بربراً وعرباً، سكان المدن أو الجبال، أو البادية، أو أقصى الصحراء، وتكمن قيمة هذا المؤلف أن صاحبه قام برحلات واحتك بالعديد من القبائل المغربية فضلا عن أنه هو نفسه مغربي فاسي عارف بدقائق مجتمع بلاد المغرب في جانبه المختلفة، ومع ذلك فكتابه يحمل إشكالات حقيقية، تتمثل إجمالا – بالإضافة إلى بعد الفترة الزمنية– في حجم التناقض الذي يحمله عند وصفه مثلا لمزايا وعيوب سكان المنطقة، فإذا ارتاح القارئ لمزايا مثل: شدّة التقوى، وطاعة العلماء، المواظبه على الصلاة في المساجد، والتربية الطيبة، وطيبة السريرة، وصدق القلب واللسان، واحترام العهد. فإنه سرعان ما يفاجئ بعيوب مناقضة، منها: متغطرسون، حقودون، لا يألفون ولا يؤلفون، وهم من طبيعة حقيرة[5]! والتعامل بحذر مع معلومات ابن الوزان شيء ضروري، خاصة فيما يتعلق بالأحداث التاريخية، فعن فترة الفتح الإسلامي، يدعي أن الخليفة عثمان بن عفان استولى على عنابة فخرّبها، وتركها مهجورة، بعد

---

[1]– القزويني، **نفسه** ، ص. 149.

[2]– القزويني، **نفس المصدر**، ص. 505

[3]– القزويني، **نفس المصدر**، ص. 208،273.

[4]– القزويني، **نفس المصدر**، ص. 199.

[5]– حسن الوزان (ت. قبل 957هـ/1550م)، **وصف إفريقيا**، تر: حميدة عبد الرحمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، 2005م، ص. 96 وما بعدها.

أن استحوذ على الغنائم وأحرقها[1]! أو عن ثورة أبي يزيد فقد لقّبه فارس الحمار، ثم قال أن الذي أنجد الفاطميين أثناء حصارهم في المهدية هو ملك قرطبة[2]!

3.1. مصادر النوازل الفقهية

وهي من أهم المصادر التي يحتاجها الباحث لاستنطاق الكثير من المظاهر الاجتماعية والاقتصادية، والدينية،[3] فالنوازل الفقهية نابعة من واقع الناس وحياتهم اليومية، وعليه فهي تمكننا من معرفة واقع الناس الاجتماعي وعاداتهم وطبائعهم وتصرفاتهم.[4] ولحسن حظ المغرب الأوسط أنه أنجب لنا أعلاماً في فقه النوازل على المذهب المالكي من أمثال المازوني، والونشريسي فقد ألّفوا مجلدات في هذا المجال. إلا أنه توجد إشكاليات حقيقية فيما يتعلق بالاستفادة منها لبحثنا هذا، فالمؤلفات أنجزت في عهد الدولة الزيانية، وهي فترة بعيدة نسبيا عن فترة الدولة الحمادية، لكن بالمقابل نعتقد أن ما يشفع لنا في الأخذ منها، هو أن النوازل على حدّ قول الأستاذ أحمد التوفيق "بالنسبة لعدة قرون ظلت تطرح مشاكل متشابهة عاكسة بذلك بنية اجتماعية جامدة أو بطيئة التطور."[5]

-الونشريسي أحمد بن يحي (ت.914هـ/1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب: وقد ألفه بعد أكثر من ثلاثة قرون من سقوط الدولة الحمادية، ورغم ذلك فلا يمكن الاستغناء عنه لسبب بسيط هو أن المفتون في المعيار هم من متأخري الفقهاء ومتقدميهم، وهم فقهاء المالكية في الغرب الاسلامي من تلاميذ الإمام مالك إلى شيوخ الونشريسي. وفيما يتعلق بنوازل المغرب الأوسط فقد استعان بنوازل

---

[1]- حسن الوزان، **نفس المصدر**، ص. 432.

[2]- **نفسه**، ص. 458-459.

[3] -Allaoua Amara, **Texte méconnu sur deux groupes hérétiques du Maghreb médiéval**, Arabica, tome L2, 3, p. 348.

[4]- المازوني "أبو زكرياء يحي بن موسى" (ت. 883هـ/1478م)، **الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج02**، درا وتح: قندوز ماحي، قرأه وصحّحه: محند أيدير مشنان، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط01، 1433هـ/2012م، (خاتمة المحقق)، ص. 822.

[5]- التوفيق أحمد، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**. نقلا عن: ولد السعد محمد المختار، **الفتاوى والتاريخ دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل**، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 2000م، ص. 33.

الـبرزلي (ت.844هـ/1440م) والمـازوني (ت.883هـ/1478م).[1] وتكمـن قيمـة المعيـار بالإضـافة إلى الجانـب الفقهـي، في السـلوكات والـذهنيات الاجتماعيـة الظـاهرة في نوازلـه، وفي نقلـه للعديـد مـن العـادات والتقاليـد. وميـزة الونشريسـي أنـه لا يكـاد يفـرق بـين المغـربين الأوسـط والأقصـى فهـو يـذكرهما أكثـر مـن مـرة متلازمـين سـواءً كفعـل عبـارة عـن سـلوك اجتمـاعي، أو كـردّ فعـل في شـكل اجتهاد فقهي.

-**المـازوني** (ت.883هـ/1478م): جمـع نـوازلاً كانـت قـد طرحـت علـى الفقهـاء المالكيـة مـن المغاربـة والأندلسـيين، منـذ عهـد سـحنون، أي منـذ فـترة الدولـة الأغلبيـة، ثم إن اسـتدلال المـازوني بالفقهـاء السـابقين في القضـايا الاجتماعيـة والاقتصـادية، دليـل يقـوم علـى أن المظـاهر الاجتماعيـة لا تتغـير بسـرعة داخـل المجتمـع المغـربي. وأنـا هنـا أتمثـل قـولاً للعمـري في مسـالكه، وهـو يسـتعين بوصف غير معاصر "ولو تغيرت الأحوال ما تغيّرت، فهي مازالت بالجملة."[2]

-**مخطـوط لمجهـول**، أعـارني إيّـاه أحـد الأصـدقاء، مبتـور البدايـة والنهايـة، يقـع في ثمانيـة ورقـات "16 صـفحة" وهـو علـى قلّـة صـفحاته يعتـبر ثريـا مـن حيـث مادتـه التاريخيـة وتنوعهـا، إذ يحتـوي علـى نـوازل ومسـائل وطـرق كتابـة العقـود في مواضـيع شـتى علـى غـرار الرضـاع والحضـانة، الزراعـة والغراسـة، السـقاية، وبيـع المـريض وبيـع الغائـب، وبيـع الخيـار. والملاحـظ أن صـاحبه نقـل نـوازل سـابقة أكثـر ممّـا ألـف هـو بنفسـه، كعـادة معظـم كتـاب النـوازل، بـدليل ذكـره لأعـلام الفقـه المـالكي مـن أمثـال الإمـام مالـك، وسـحنون، وأبي القاسـم، وابـن الهنـدي، وابـن رشـد، وابـن مغيـث، وابـن زرب، وابـن فتحـون، وابـن المـواز[3] وغـيرهم. وكـان اعتمـاده أكثـر علـى ابـن رشـد، حيـث نجـد أكثـر

---

[1]- الونشريسي "أحمد بن يحي" (ت.914هـ/1508م)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقبة والأندلس والمغرب، ج01**، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1401هـ/1981م، ص. (و) وما بعدها

[2]- العمري "أحمد بن يحي بن فضل الله" (ت. 749هـ/1349م)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار "ممالك إفريقيا ما وراء الصحراء وممالك إفريقية وتلمسان وجبال البربر وبرّ العدوة والأندلس**، تح وتع: مصطفى أبو ضيف أحمد، ط01، 1409هـ/1988م، ص. 99.

[3]- عن أعلام المالكية المشارقة والمغاربة، أنظر: ابن قنفذ القسنطيني "أبو العباس أحمد بن الخطيب" (ت.810هـ/1407م)، **كتاب الوفيات**، تح: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت- لبنان، 1982م.

من مرة "وسئل بن رشد"، أو "قال ابن رشد" كما اقتبس من نوازل ابن الحاج، إذ نجد "وفي مسائل ابن الحاج". والاحتمال الأكبر أن صاحب المخطوط أندلسي معاصر لنهاية المرابطين أو بداية الموحدين، فمن بين الإشارات الواردة قوله في نازلة "فليس ذلك إلا بإذن صاحبه المرابطي" ولفظ المرابطي في الأندلس كان يحظى به فئة من الناس زمن الدولة المرابطية.

4.1.مصادر التراجم المالكية

اعتمدت على مجموعة من المصادر المعروفة بكتب التراجم والمناقب المغربية والأندلسية، وقد نشطت المدرسة الأندلسية أكثر في هذا المجال، وتكمن قيمة مصادر التراجم الأندلسية أننا نجد بين ثناياها العديد من أعلام المغرب الأوسط الذين انتقلوا إلى الأندلس، وكذلك بعض أعلام الأندلس الذين استقر بهم المقام بمدن وحواضر المغرب الأوسط من أمثال أبي مدين شعيب وغيره، وهناك صنف ثالث من الأعلام ورد الحديث عنهم من خلال احتكاك أعلام الأندلس بهم أثناء مرورهم بالمغرب الأوسط في رحلتهم المشرقية، أو أثناء العودة خاصة. وهي حالات على قلتها تقدم لنا بعض المظاهر الاجتماعية، كموقف الفقهاء من المظاهر الاجتماعية، وظاهرة التواصل بين الفقهاء. وبعض تلك المصادر معاصرة للفترة الزمنية لبحثنا. وفي حال المصادر المغربية كان الاعتماد الأكبر على:

أبو العباس أحمد بن أحمد الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، وقد اعتمدت عليه بشكل واسع في استخراج مختلف المظاهر الاجتماعية على قلّتها، واعتبرته كتاباً مهمًّا باعتباره يؤرخ لشخصيات بجائية، أمّا فيما يتعلق بإشكالية أن الكتاب في معظمه يقع خارج الإطار الزمني للبحث، فهذا لا ينفي فرصة الاستعانة به، لاعتبارات عديدة، أهمها: أن الغبريني ترجم لشخصيات عديدة عاشت في النصف الثاني من القرن 6هـ/12م، والبعض منها عاصر السنوات الأخيرة للدولة الحمادية. وهي فترة قريبة زمنيا من فترة البحث (من البداية إلى ص85). والحقيقة التي سأردّدها باستمرار هي أن الظواهر الاجتماعية لا تتغير بسرعة.

في القسم الأول من الكتاب ترجم فيه لثلاث شيوخ عاشوا في القرن 6هـ/12م، والسبب الذي جعله يفرد لهم ترجمة وهم ليسوا من فقهاء المئة السابعة، اعتباره لمكانة هؤلاء

الشيوخ، وكذلك ارتباط القرن السادس بالسابع فصرّح: "وقد رأيت أن أصل بذكر علماء هذه المائة ذكر الشيخ أبي مدين، والشيخ أبي علي المسيلي والفقيه أبي محمد عبد الحق الاشبيلي...لقرب عهدهم بهذه المائة...وأبدأ بهم"[1] (من ص55 إل ص75. 20صفحة)

يمثل القسم الثاني مجموع الفقهاء والمتصوفة الذين أخذ عنهم الغبريني، فقال: "ثم أتلوهم بذكر مشيختي وأعلام إفادتي."[2](من ص76إلى ص134. 58صفحة). أمّا القسم الثالث، يمثل باقي علماء بجاية ولا يشترط الأخذ عنهم، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "ثم أتلوهم بمن سواهم إل أن يقع الإتيان على جميعهم."[3] (من ص135 إل ص323. 188صفحة)

– **ابن بشكوال، كتاب الصلة،** (ت.578هـ/1182م) ألفه صاحبه ليصل به كتاب رجال علماء الأندلس لابن الفرضي، بعلماء أندلسيين آخرين عاشوا في القرنين الخامس والسادس هجري (أحدث تاريخ ذكره هو سنة 563هـ/1167م، ص.83). وبدوره وُصِل كتاب الصلة هذا بمصنفات أخرى. وقد استفدت من هذا المؤلف في اكتشاف علاقة بعض الفقهاء بمدن المغرب الأوسط، منهم صنف هاجر من الأندلس واستقر في حواضر المغرب الأوسط، وصنف ثاني قام برحلة إلى المشرق، وأثناء طريقهم في الذهاب أو العودة التقوا وتواصلوا مع فقهاء من القلعة وبجاية والمسيلة وقسنطينة وتنس وتلمسان. ومنهم صنف ثالث هاجر من المغرب الأوسط واستقر في الأندلس، وهذا الصنف الثالث أدرجهم ابن بشكوال ضمن خانة الفقهاء الغرباء.

الذيل والتكملة لابن عبد الملك (703هـ/1303م): موسوعة في تراجم الأعلام المغاربة في الفقه والأدب، اعتمدت عليه في ثلاثة أسفار، السِّفْر الأول بقسمين من تحقيق محمد بن شريفة، والسِّفْر الخامس بقسمين من تحقيق إحسان عباس، والسِّفْر السادس من تحقيق إحسان عباس. والمعروف عند المتخصّصين أن كتاب الذيل والتكملة تنقصه أجزاء، وخاصة

[1]– الغبريني "ابو العباس أحمد" (ت.704هـ/1304م)، **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،** تح: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص. 55

[2]– الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 55

[3]– الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 55.

الثـاني والثالـث. وقـد اعتمـدت علـى طبعـة دار الثقافـة اللبنانيـة ضـمن سلسـلة المكتبـة الأندلسـية، وتكمـن قيمـة الكتـاب بالنسـبة لهـذا البحـث أنـه غـني بـالتراجم، منهـا فئـة غـير قليلـة اسـتقرت بحواضـر المغـرب الأوسـط، إمـا مولـداً ونشـأةً، أو هجـرةً إليهـا. ومـن خلالهـا تعرفـت علـى بعـض مظـاهر الحيـاة الاجتماعيـة، كـدور الرقيـق في حيـاة الفقهـاء، ونظـرة الفقهـاء إلى المسـتوى العلمـي للعامـة، وتقـديم معلومـات حـول خطـط بعـض مـدن المغـرب الأوسـط، غلـى غـرار وجـود بـاب الفخـارين في مدينـة الجزائـر في الفـترة الحماديـة،[1] ومـن أهـم فوائـده كـذلك كشـفه الغطـاء عـن فئـة الأندلسـيين-وخاصـة العلمـاء- الـذين اتخـذوا مـن المـدن المغربيـة علـى غـرار بجايـة وطنـا بـدلا مـن وطنهم الأندلس الذي بدأ يتقلص شيئا فشيئا.

5.1.مصادر السير والتراجم الإباضية

اعتمـدت علـى مجموعـة مـن المصـادر الإباضـية، الـتي تم تأليفهـا في الفـترة الممتـدّة بـين القـرنين الخـامس والسـابع هجـريين. وهـي الفـترة الـتي ازدهـرت فيهـا كتابـة السـير والـتراجم الإباضـية، مـن أهـم تلـك المصـادر، سـير أبي زكريـاء (ت471هـ/1078م)، وأبي الربيـع المـزاتي صـاحب السـير (ت471هـ/1078م)، وأبي العبـاس الفرسـطائي صـاحب كتـابي القسـمة وأصـول الأرضـين (ت504هـ/1110م)، وأبي الربيـع الوسـياني صـاحب السـير (ق6هـ/12م)، ومؤلفـات الـوارجلاني (ت.570هـ/1174م). وكـان الـدافع في الاعتمـاد علـى هـذه المجموعـة، هـو توثيقهـا لوقـائع عرفتهـا منـاطق مـن المغـرب الأوسـط، يمكـن تحديـدها جغرافيـا في: الـزاب، أريـغ، سـوف، وارجـلان، باديـة بـني مصـعب. ويبـدو لي أن سـير الوسـياني وكتـاب المعلقـات وطبقـات الـدرجيني تحتوي على مادة تاريخية ذات صبغة اجتماعية ثرية في سياقها.[2]

---

[1] - ابن عبد الملك المراكشي "أبو عبد الله محمد" (ت.703هـ/1303م)، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، (السفر الأول-القسم الأول)، تح: محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت- لبنان، 1973م، ص. 143-144.

[2] - اقتنع بعض الباحثين بهذه الحقيقة فوضع الحبيب الجنحاني بحثا بعنوان: **كتاب طبقات المشائخ للدرجيني مصدر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي المغربي**. كما أنجزت الباحثة البلجيكية فرجيني بريفو، مقالا لافتاً بعنوان: **التغذية في المغرب من خلال مصادر إباضية**.

Virginie Prévost, **Nourritures médiévales: l'alimentation au Maghreb d'après les sources ibadites (xie–xiiie siècle)**

سير الأئمة، لأبي زكرياء يحي بن بكر الوارجلاني(ت.471هـ/1078م)،: يعتبر من أقدم المصادر الإباضية المغربية، وهو مهم لمن يريد أن يدرس جانبا من تاريخ المغرب الأوسط وإفريقية، خاصة ما تعلق بتاريخ الجماعات الإباضية. وهو على طريقة السير لم يقصد صاحبه الاهتمام بتاريخ جماعته، قدر اهتمامه بتقييد تاريخ أعلام مذهبه. لذلك فهو يحمل ما تحمل كتب المناقب والتراجم من إفادات اجتماعية واقتصادية وفكرية. وممّا يعاب على هذا النوع من المصادر مبالغة أصحابها في إحاطة الشخصيات المترجم لها بهالة من التقديس، تصل في حالات كثيرة إلى التشكيك في بعض المعلومات وردّها.[1]

طبقات المشائخ للدرجيني: يعتبر من أشهر الكتب التي أرّخت للجماعات الإباضية المغربية، وهو غني مقارنة بالكتب الأخرى بالمظاهر الاجتماعية، وسط التجمعات الإباضية بالدرجة الأولى، وإشارات قليلة عن أماكن خارج الحيّز الإباضي. وكتاب الطبقات من أكثر الكتب الإباضية التي يمكن استخراج مظاهر اجتماعية واقتصادية منها، إضافة إلى المظاهر الفكرية والثقافية. وقد اعتمدت عليه في إثراء بعض المظاهر من الحياة اليومية، كبعض المأكولات، والألبسة، والمعاملات اتجاه النساء والعبيد، واكتشاف بعض الحرف. بالإضافة إلى تسجيل بعض الكوارث الطبيعية، كالزلازل وموجات الجراد.

القسمة وأصول الأرضين، تأليف أبو العباس الفرسطائي، وهو كتاب يعنى بفقه العمارة الاسلامية، وهو عبارة عن مجموعة نوازل الهدف منها حماية وتنظيم المجال[2]-تحت شعار رفع الضرر- في بيئة واحاتية يمكن تحديد مجالها الجغرافي بحيز مدينة وارجلان والقصور المحيطة بها. -**كتاب المعلقات في أخبار وروايات أهل الدعوة**: من أهم كتب اباضية المغرب في مجال

[1]- مثال ذلك رجل صلى في ليلة ركعتين "فقرأ في الركعة الاولى نصف القرآن، وفي الركعة الثانية النصف الآخر، وطلع عليه الصبح!" أبو زكرياء "يحي بن أبي بكر" (ت.471هـ/1078م)، **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، تح وتع: اسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1399هـ/1979م، ص. 68.

[2]- ظهرت دراسات معاصرة تبحث في نوازل تنظيم المجال. منها مقال: محمد البركة، **تنظيم المجال عند أبي عمران الفاسي (ت.430هـ/1038م) من خلال بعض فتاواه**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، خريف-شتاء(فبراير) 1434-1435هـ/2013-2014م، ص155- 166.

السير، وهو غني بالمظاهر الاجتماعية، وما يعيبه أن مؤلفه مجهول، ويرجّح أن الذي ألّفه تعمّد عدم ذكر اسمه، فقد ذكرت مصادر اباضية قريبة عهد بالكتاب، وأشارت إلى أنه مجهول، من ذلك أن البرادي ذكره بالقول: "والكتاب المعروف بالمعلقات في أخبار أهل الدعوة لم أعلم مؤلفه."[1] وقيمة الكتاب أنه ألف في ترجمة شخصيات كثيرة من المغرب الأوسط، فوضع فصولا عن: حكاية وارجلان، وحكاية أريغ، وحكاية الزاب.

6.1.مصادر أخرى

كان اعتمادنا على مصادر تخصّص أصحابها في الكتابة في مجال الأسرة والعلاقات الزوجية، والطب، والمطبخ.

مخطوط مقنع المحتاج في آداب الأزواج، لأبي العباس أحمد بن الحسن ابن عرضون، (ت.992هـ/1584م)، وقد اعتمدت عليه من خلال صورة إلكترونية طبق الأصل لنسخة أصلية (pdf)، ويبدو أنها ضمن مجموع، بحيث أن ترقيم المخطوط كاملا، يبدأ من 59 وينتهي عند رقم 100. وهو يظهر بخط جيد، ومن خلال البحث تبيّن أن المخطوط قد تمّ تحقيقه ونشره حديثا، من طرف أحد الباحثين المغاربة، لم تسعفنا المحاولات في الحصول على النسخة المحقّقة طيلة إنجاز البحث. تكمن قيمة المخطوط بالرغم من الفترة المتأخرة التي نسخ فيها، أنه يقدم تفصيلا منهجيا حول العلاقة الزوجية، بداية بمرحلة الخطوبة، فكان يجمع بين التأصيل الشرعي وفق الفقه المالكي، وقد ذكر منهم أعلاما من بجاية وتلمسان. والمخطوط يتعرض لكثير من المخالفات الزوجية، مركّزا على تلك التي تكون من طرف النساء. وهي تبدو من المظاهر المستمرة عبر الزمن، بدليل استشهاده بمواقف فقهاء متقدمين ومتأخرين.

عمدة الطبيب في معرفة النبات لأبي الخير الإشبيلي الذي عاش في القرن السادس هجري/ الثاني عشر ميلادي، وهي الفترة المعاصرة للحماديين. وقد قدّمه وحقّقه الباحث المغربي المتخصص في المصادر الطبية الوسيطة محمد العربي الخطابي، وقد كان اعتمادي على الجزء الثاني الذي وجدت فيه ثروة نباتية طبية يزخر بها المغرب الأوسط، منها ما بلغت شهرتها

---

[1]- البرادي "ابو القاسم بن ابراهيم" (حي في 810هـ/1407م)، **الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات**، تص وتق وتع: أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، لندن- انجلترا، ط01، 2014م، ص. 238-239.

الآفـاق، فكـان المؤلـف يؤكـد أن هـذه النبتـة إنمـا دخلـت الأنـدلس مـن بجايـة، وتلـك جلبـت مـن تاهرت.

الأغذيـة والأدويـة عنـد مـؤلفي الغـرب الإسـلامي، مـدخل ونصـوص: عبـارة عـن نصـوص مقتبسـة مـن مصـادر طبيّـة أصـيلة، اختارهـا وقـدّمها محمـد العـربي الخطـابي، وفيهـا معلومـات ثريـة، تتعلـق بـالأمراض وأنـواع العـلاج علـى غـرار الأمـراض الخطـيرة مثـل الطـاعون والجـذام والجـدري والفـالج، والـتي هـي أقـل خطـورة، مثـل السـعال والزكـام وأوجـاع الـرأس. والنباتـات المستخلصـة كـالتي ذكرهـا الإدريسـي عـن جبـل أمسـيون فأكّـدتها المصـادر الأخـرى، وفي هـذا الكتـاب إضـافات مهمـة تتعلـق بـالأوزان والمكاييـل، وتفسـير المصـطلحات الطبيـة، وتفسـير أسمـاء الأغذيـة والأدويـة المركبـة، وأسماء أشهر الأعشاب الدوائية.

أنـواع الصـيدلة فـي ألـوان الأطعمـة "الطبـيخ فـي المغـرب والأنـدلس فـي عصـر الموحـدين"، لمؤلـف أندلسـي مجهـول عـاش في القـرن السـادس هجـري/ الثـاني عشـر مـيلادي، فقـد كـان اعتمـادي عليـه رفقـة كتـاب **فضـالة الخـوان** لابـن رزيـن التجيـبي في توثيـق بعـض الأطبـاق الغذائيـة الـتي كانـت منتشـرة في الغـرب الإسـلامي، وتكمـن قيمتـه بالنسـبة للبحـث أنـه يجعـل بعـض الأطبـاق مقترنـة بـبعض حواضـر المغـرب الأوسـط، منهـا بجايـة كقولـه "ثريـد مـن عمـل أهـل بجايـة"، وقسـنطينة كقولـه "صـفة المركبـة وهـو طعـام يصـنع بقطـر قسـنطينة"، وأطبـاق اشـتهرت بهـا قبيلـة صـنهاجة فأخـذت اسمهـا "الصـنهاجي الملـوكي"، وأخـرى مقتصـرة علـى العامـة. مـن تلـك الأطبـاق مـا هـو مجهـول اليـوم، ومنهـا مـا هـو مسـتمر علـى غـرار أنـواع الكسـكس، وأنـواع الكعـك، والكنافـة والزلابية.

المراجع

كـان البـاحثون الأوروبيـون السـباقون إلى دراسـة الـتراث الإسـلامي، ومنـه تـراث المغـرب الإسـلامي ضـمن مـا عـرف بالدراسـات الإستشـراقية، وقـد حظـي المغـرب الأوسـط بنصـيب منهـا، وهـي دراسـات لا يمكـن تجاهلهـا، ولا يخفـى علـى الباحـث، الخـبرة الـتي اكتسـبها أصـحابها في مجـالات الطوبونيميـا والإثنوغرافيـا في دراسـة الجماعـات البشـرية الـتي وصـفت بالتقليديـة أو غـير

قابلـة للتغـير.[1] مـع الكثـير مـن التأويـل الاسـتعماري. لـذلك وجـب القـول أن الاعتمـاد علـى هـذه الدراسـات مـن دون وعـي وحـذر، قـد يزيـد مـن إمكانيـة الوقـوع في مسـتنقع المزالـق الإيديولوجيـة، والهوياتية. فجلّ تلك الدراسات قد استهدفت التاريخ المغربي ببعديه الإسلامي والعربي.

ركّـز بعضـها علـى ديانـة البربـر قبـل الإسـلام، ومحاولـة إقنـاع القـارئ علـى اسـتمراريتها بشـكل واسـع، تعكـس هـذه المقاربـة أبحـاث سـتيفان قْـزال والعنـاوين الـتي اختارهـا لأبحاثـه، مثـل **"معتقـدات بربريـة"** (Stéphane Gsell, Croyances berbères)، وريـني باسـيه، **"ديانـة البربـر"** **(René Basset, La Religion des Berbères)**. وفي الجانـب العرقي محاولـة الفصـل الـدائم بـين البربـر والعـرب، يظهـر ذلـك مـن خـلال أعمـال جـون بيريـي **"العـائلات البربريـة"** **(Jean Périer, Familles berbères)**. وكتـاب إرنسـت مارسيه **"البربـر والعـرب"** **(Ernest Mercier, Les Berbères et les Arabes)**. ومنهـا الـتي تعتمـد الفصـل بـين اللغـة العربيـة واللسـان البربـري، ومحاولـة إعطـاء فسـحة للِّسـان في أبحـاثهم بعيـداً عـن تـأثير اللغـة العربيـة، علـى غرار كتـاب هنـري باسيه **"البربـري ولغتـه"** **(Henri Basset, Le Berbère et sa langue)** ولإبعـاد صـفة العروبـة عـن بـلاد المغـرب مـع كـل مـا تحملـه الفكـرة مـن دلالات،[2] يقـدم شـارل أنـدري جوليـان كتابـه تحـت عنـوان **"تـاريخ إفريقيـا الشـمالية"** **(Charles-André Julien, Histoire de l'Afrique du Nord, Des origines à 1830)**. طبع الكتـاب للمرة الأولى سـنة 1931.[3] هـذه نمـاذج مـن الدراسـات الـتي ركـزت علـى مقاربـة الفصـل بـين كـل مـا هـو بربـري

---

[1] – دومينيك فاليرين، **بجاية ميناء مغاربي** (**Bougie port maghrébin**)، ج01، تر: عمارة علاوة، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2014م، ص. 249. لكن لا يجب أن تعبر هذه المقاربة على أنها بطاقة بيضاء تمنح للباحث لكي يتمادى في وضع المقاربات انطلاقا من الواقع، بالمقابل يمكن لها أن تساهم في ملء بعض الفراغات.

[2] – يكشف جوليان عن إحدى هذه الدلالات بوصفه لتأثير الهجرة الهلالية: "فهي التي أثرت أكثر من الفتح الإسلامي تأثيرا طبع المغرب بطابع لم تمحه القرون. ذلك أن هذه البلاد كانت قبل مجيء الهلاليين إذا استثنينا الإسلام، بربرية اللغة والعادات في أعماقها، وكانت تسترجع شيئا فشيئا التقاليد السياسية البربرية كلما تخلّصت من سلطان المشرق." يحمل هذا القول أسفاً واضحًا للتأثير العربي المشرقي على بلاد المغرب. شارل أندري جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية، ج02**، تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط.03، 1985م، ص.97.

[3] –Charles-André Julien, **Histoire de l'Afrique du Nord, Des origines à 1830**, éditions Payot et Rivages, Paris-France, 1994.

وكل ما هو عربي. أما عن الدراسات التي اهتمت بالمغرب الأوسط في الفترة الصنهاجية، أذكر:

لوران شارل فيرود، تاريخ بجاية (Laurent-Charles Féraud, Histoire de Bougie, 1869) يتناول تاريخ بجاية من الفترة القرطاجية إلى الاحتلال الفرنسي، مركزا على الفترتين الوسيطة والحديثة، يثير الكتاب مقاربات إثنوغرافية تقوم على إبراز ما يعتقده الكاتب أنه تشابه بين بعض مناطق البربر وبين الأوروبيين (ص.90)، كما يسعى إلى التأكيد على انتشار الديانة النصرانية في أوساط البربر قبل الفتح الإسلامي، وبعده في مناطق عديدة، ويعتقد – واهماً- أن الواقع يؤكد نظرياته (ص.89)، ويعتبر فيرود من الأوائل الذين استعانوا بمصادر أوروبية (أرشيف كنسي) لتوثيق تاريخ بجاية. ويمكن اعتبار اجتهادات فيرود صورة عاكسة لاجتهادات فرنسا في سياسة تبرير تواجدها في الجزائر، والأمر ينطبق على مجمل الدراسات الإستشراقية الفرنسية في القرن 19م.

لوسيان غولفان، المغرب الأوسط في العهد الزيري، أبحاث أثرية وتاريخية (L. Golvin, Le Maghreb central a l'époque des Zirides, Recherches d'Archéologie et d'Histoire, 1957) طبع هذا الكتاب بأمر من وزير الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي، وبإشراف من معهد الفنون الجميلة، ضمن المهمّات الأركيولوجية، وعلى الرغم من التخصّص الأثري للمؤلف إلا أنه وضع حيزاً صغيراً لكنه مهم عن الجانب الاجتماعي من: ص.157 إلى ص.180، فاستفدت منه في حديثه عن المدينة والبادية، والألبسة بالإضافة إلى دور المرأة. وكان المؤلف وفيّا للذهنية الاستشراقية في عدّة مواضع، منها وصفه لحضارة المغرب الأوسط، أنها كانت ريفية باعتبار أن السكان كانوا مزارعين أو رعاة. (ص 158).

كردّ فعل على نوعية الدراسات السابقة ظهر بعد الاستقلال توجّه في الدراسات التاريخية الجزائرية يدعو إلى التأكيد على البعد الوطني للتاريخ الجزائري وأصالته بشكل علمي أكثر،[1] فكانت ثمرة هذا التوجه أن حظي المغرب الأوسط في العهد الحمادي بدراسات، منها:

---

[1] – قبل الاستقلال وبعده كانت مدرسة جمعية العلماء قد أنجبت نخبة من المؤرخين الموسوعيين الذين كتبوا في تاريخ الجزائر من القديم إلى الحديث، على غرار مبارك الميلي وكتابه **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، عبد الرحمان

أبو رزاق أحمد بن محمد، الأدب في عصر دولة بني حماد (أنجز في حدود 1972م)، من الدراسات الأكاديمية المبكّرة التي تخصّصت في المجال الثقافي والفكري للدولة الحمادية، والباحث من خلال عمله يؤكد على مقاربة البعد العربي والإسلامي لمغرب الحماديين، وكذا التأكيد على الصلات الوثيقة بين المغرب والمشرق. والعمل لا يمكن فصله عن موجة ردّ الفعل على بعض الدراسات الإستشراقية التي سعت إلى فك الارتباط بين المغرب والمشرق. والعمل كما يبدو من عنوانه فيه تركيز على رجالات الشعر والنثر والفقهاء ممن ينتسبون إلى بلاد المغرب الأوسط، نشأة، واستيطاناً.

بورويبة رشيد، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها(1977م)، يقع الكتاب في 368صفحة، يحتوي على قسمين، كان فيها نصيب الأسد للجانب السياسي وهو المشكل لجميع فصول القسم الأول (من ص5 إلى ص114). أما القسم الثاني فهو مقسم على الجوانب الحضارية كان فيها نصيب الحياة الاجتماعية 12صفحة، في حين استحوذ الجانب الأثري على معظم صفحات القسم (من ص201 إلى ص311.) فالمؤلف متخصّص في المجال الأثري، وبصمته واضحة. ويبدو لنا من أحسن ما كتب في تلك الفترة.

العربي إسماعيل، دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية (1980م)، يقع الكتاب في 306صفحة، موزعة على اثنا عشر فصلا، وقد اتّخذ من التاريخ السياسي وأسماء الحكام عناوين للفصول، ولا يختلف عنها سوى الفصل الأخير المعنون "العمران والنشاط الاقتصادي" في 29 صفحة، وفيه انعدام كلّي للجانب الاجتماعي، اللهمّ إلا إشارات في سياق التاريخ السياسي والعسكري على طريقة المصادر الحولية. ومع ذلك فللمؤلف اهتمام بالتأليف والتحقيق في التاريخ الوسيط.

عويس عبد الحليم، دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري(1980م)، المؤلف مشرقي، وكتابه يعكس الصدى الكبير الذي أحدثه نجاح الثورة الجزائرية، وهو أمر واضح من خلال صفحة الإهداء. الكتاب يقع في 307صفحة، موزعة على ثلاثة أبواب،

الجيلالي وكتابه **تاريخ الجزائر العام**، أحمد توفيق المدني وكتابه **الجزائر**، محمد علي دبوز وكتابه **تاريخ المغرب العربي**. وهي مؤلفات ترتكز على مقاربة ثلاثية الأبعاد، تتمثل في الدين الإسلامي، اللغة العربية، والوطن الجزائري.

الأول لقيام الدولة، الثاني للتاريخ السياسي، والثالث للجانب الحضاري خصّص فيه فصلا للجانب الاجتماعي لم تتجاوز 10 صفحات. بالإضافة إلى دراسات أخرى، منها كتاب **"المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، محمد الطمار"** (**2010م**)، والمؤلف وضع كتابه في أسلوب أدبي أكثر منه علمي تاريخي.

المقالات العلمية: على خلاف المذكرات والأطروحات العلمية، والكتب، وجدت انتشاراً أوسع للمقالات المتعلقة بدراسة جوانب مختلفة من تاريخ المغرب الأوسط في العهد الحمادي، ركّز أصحابها على الاهتمام بالعاصمتين "القلعة و"بجاية" تماشيًا واستجابةً لنداء الملتقيات المنظّمة في هذا الإطار. هنا يمكن التأكيد على حقيقتين، الأولى: إنجاز وتوفر العشرات من الأبحاث والمقالات حول القلعة وبجاية مما يعكس توفر أبحاث مشّجعة، من حيث الكم على الأقل؛ بالمقابل تتعلق الحقيقة الثانية بمشاركات يهدف العديد منها إلى تسجيل المشاركة أكثر مما يهدف إلى تسجيل الإضافة في مجال البحث، بدليل تشابه العناوين والمعلومات وكذا الاستنتاجات بين تلك الأعمال.

هذا غيض من فيض المصادر والمراجع التي تمّ الاعتماد عليها؛ وإلاّ فإن البعض الآخر لا يقل أهمية.

الصعوبات

من الصعوبات التي تواجه الباحث عموما، هي مدى جدية وصدق وموضوعية المصادر المعتمد عليها، فنحن وإن كنا نعتبرها مصادر، إلا أن معظمها تم تأليفه في فترات بعيدة عن الفترة المدروسة يصل بعضها إلى 300 سنة وأكثر، مثلما هو الحال بالنسبة لابن خلدون، وبعضٌ منها ألّفت من مؤرخين وجغرافيين لم تطأ أقدامهم بالمرّة بلاد المغرب، وهم من الأندلسيين والمشارقة خاصّة. ومن جهة ثانية فإن الكثير من أصحاب المصادر ينقل من مصادر أقدم منه، ويحافظ على المعلومات والروايات الوصفية للمدن كما لو أنها لم تتغير. فكانت النتيجة وقوع هذه المصادر في حالات من الأخطاء، والأمثلة أكبر من أن تحصى في هذا المجال، نذكر من ذلك مثلا:

وصف القزويني لمدينة تاهرت بشكل يوحي أنها تعيش في عهد الرستميين أو بعدهم بقليل، في حين أن المدينة في عهد القزويني(ت.نهاية ق7هـ) لم تعد بالمكانة والوصف الذي نقله عن البكري، وهذا الأخير نقله عن الوراق. ونفس الإشكال نجده عند البكري الذي وصف لنا مدينة طبنة على أنها أهم مدينة في بلاد المغرب بعد سجلماسة، وهو وصف لا ينطبق على المدينة في عهد البكري (ق5هـ/11م)،[1] فالمدينة بدأت تفقد دورها وبريقها بمجرد إقدام الفاطميين على تأسيس المسيلة سنة 315هـ/927م، وتعيينها عاصمة للزاب خلفا لمدينة طبنة.[2] ومردُّ هذه الإشكالات أن أصحابها ينقلون معلومات قديمة ولا يقومون بتحديثها، فمؤلفاتهم مراجع في زمن تأليفها، مصادر في يومنا.

إن عملية البحث التي انتهجناها في هذه الدراسة وقيامنا بمسح أكبر قدر ممكن من المصادر بأنواعها المختلفة (مصادر الحوليات، الجغرافية الوصفية والرحلات، التراجم والسير المالكية والإباضية والصوفية، كتب النوازل، الدراسات الحديثة والمعاصرة العربية والمترجمة والفرنسية)، وعلى الرغم من ثراء كتب السير والتراجم والنوازل بمادة تاريخية اجتماعية معتبرة، إلا أن النسبة الأكبر من تلك المادة وجدناها تتعلق بحواضر المغربين الأدنى والأقصى، ممّا شكّل عائقاً جدّيًا، وطغيان صفة البداوة على جغرافية المغرب الأوسط،[3] وهو ما ترجم الحضور

[1]- يعبر أحد الباحثين عن هذا الإشكال عند البكري بالقول: "إن معطيات البكري قد تنسحب في معظمها على القرن الرابع الهجري." علاوة عمارة، **موقع تلمسان من كرونولوجيا انتشار الاسلام في بلاد المغرب (ق.2-6هـ/8-12م)**، مغرب أوسطيات، دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الاسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة- الجزائر، ط.01، 2013م، ص 27.

[2]- طويل الطاهر، **جغرافية العمران بالمغرب الأوسط خلال القرون الهجرية الأربعة الأولى**، مغرب أوسطيات، دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الاسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة- الجزائر، ط.01، 2013م، ص 60-61.

[3]- نبّه الباحث علاوة عمارة إلى انعدام تقاليد تاريخية لدى الإمارة الحمادية. أنظر: **الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي الوسيط**، مجلة التاريخ العربي، الإمارات العربية المتحدة، العدد 32، خريف 1425هـ/2004م، ص. 346.

المحتشم لمدنه في المصادر المختلفة؛[1] وظلّ إقليمنا - خلال القرون الأربعة الأولى للهجرة- يوصف بأنّه قليل المراكز العمرانية، مما دفع بالنخبة الأندلسية إلى تفضيل فاس والقيروان.[2] وهذه من أكثر العوائق تعقيداً التي واجهتني في بحثي؛ إذ يتفق الباحثون في هذا المجال حول مسألة شحّ المعلومات وندرتها،[3] ولا يتغير الوضع كثيراً حتى ولو كان مؤلفوا كتب النوازل ينتمون من حيث النشأة لحيز المغرب الأوسط، حيث نُصْدَمُ هنا بظاهرة تاريخية أخرى، مفادها أن مدن الإقليم غير قادرة على الاستقطاب، مما شجّع حواضر إفريقية والمغرب الأقصى على استنزاف أدمغته. كما واجهتني صعوبة التوازن بين الفصول والمباحث، فكانت تتمدّد وتتقلّص بناءً على توفر المادة التاريخية أو قلّتها. فضلاً عن كون الظواهر الاجتماعية قليلة على العموم، وبعضها أقل من البعض، فالبحث مثلاً في ظاهرة العقوبات يكون أيسر من البحث في ظاهرة اللباس والمأكل. والمعلومات عن فئات الحرفيين مثلاً لا تتوفر بشكل متوازن، وهكذا...

---

[1]- يطرح المؤرخون قلة المدن في المغرب الأوسط مع بعد المسافة، فقد وصفه المقدسي بقوله: "وقد اختصرنا مسافات هذا الجانب وأجملناها لطولها وكثرتها وقلة المسافرين فيها." المقدسي المعروف بالبشاري، (ت.380هـ/990م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مكتبة مدبولي، القاهرة- مصر، ط.03، 1411هـ/1991م، ص.247. وفي نهاية الفترة الوسيطة لا يبدو أن حال المغرب الأوسط قد تغيرا كثيرا، إذ يصفه حسن الوزان بالقول: "ولا يوجد سوى القليل من المدن والقصور في هذه المملكة." **نفس المصدر**، ص.382؛ يختلف الوضع فيما يتعلق بالمغرب الأوسط الشرقي. عن عمران المغرب الأوسط، أنظر: طويل الطاهر، **نفس المرجع**، ص.39-73.

[2]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط(ق 2-10هـ/8-16م)**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، ص.91-92.

[3]- على سبيل المثال كتب عبد الحليم عويس في مقدمته: "وتعتبر الجزائر من بين بلدان المغرب-أقل هذه البلدان، نصيبا من الدراسات التاريخية الحديثة. عبد الحليم عويس، **دولة بني حماد**، ص.07؛ ويصف باحث آخر شحّ مصادر المغرب الأوسط دون غيره من الأقاليم: "وهي ظاهرة خاصة بتاريخ المغرب الأوسط في العصر الوسيط." فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد الحاضرة الاقتصادية والثقافية للمغرب الأوسط خلال القرن 5هـ/11م**، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 (عدد خاص)، ص.17.

ويبقى أهم عائق، هو صعوبة التقيّد بالإطار الزمني والمكاني لموضوع الدراسة، وأعتقد أن لهذه الظاهرة أسبابها الموضوعية والحتمية. فالظاهرة التاريخية عامة، والظاهرة الاجتماعية بالأخص لا يمكن تجزئتها وفصلها بأطر زمنية سياسية، وما الحدود التي وَضَعْتُها كمعيار لاختيار الظاهرة كنموذج للبحث إلا مسألة نسبية. وأعترف أنه كان يتوجّب عليّ الاجتهاد في البحث عن أطر أخرى أعوّض بها الأطر الزمانية والمكانية للظاهرة الاجتماعية خاصة، فربط الظاهرة الاجتماعية بإطار زمني يتعلق بحكم العائلة الحمادية لم يتأكد لدينا تأثيرها في تبنّي أو تغيير سلوك اجتماعي، وإطار مكاني قد لا يعكس نفوذ الحماديين الحقيقي، يعبّر عن إشكال في حدّ ذاته. كما أنه من الإجحاف ربما، فصل المغرب الأوسط اجتماعيا عن جيرانه؛ لذلك فالظاهرة التاريخية تتشابه في الزمان والمكان ما لم تجد أمامها حواجز فعلية. فيكون ربطها بالظاهرة السابقة واللاحقة زمانا، وبالأطر الجغرافية المجاورة دافعا موضوعيا، مستأنسين بما عبّر عنه بعض الباحثين المتخصّصين بـ: "وحدة الظاهرة في المدن المغربية"[1] وهي بمثابة قاعدة منهجية أساسية، وازدادت حاجتي إلى هذا الربط (في الزمان والمكان) عندما اصطدمت بقلّة وشح المعلومات. ومن الأمور التي قد تشفع لي ربما، هي تأكيد المصادر نفسها على انسجام وتناسق كبيرين بين الأقاليم الثلاث المشكّلة لبلاد المغرب، خاصة ما تعلق بالممارسات الاجتماعية، من ذلك مثلا ما أورده الونشريسي من اعتياد أهل المغرب الأوسط والأقصى أن يعطوا المعلمين شمعا في المولد،[2] وللتأكيد على عموم السلوكات والذهنيات على الإقليمين، فإننا نجد السلطان المريني أبي الحسن يستفتي علماء المغرب الأوسط والأقصى في اتخاذ الرِّكاب من خالص الذهب والفضة.[3] وقول الونشريسي في موضع آخر: "...ممن أدركنا من عدول المغرب الأوسط والأقصى..."[4] كما أسجّل هنا كذلك ملاحظة التيجاني في تشابه أسماء

---

[1]- محمد المنوني، **الكتابة التاريخية عند العرب**، مجلة الفكر العربي، العدد 2، السنة الأولى، جويلية- أوت 1978م، ص 59 وما بعدها. نقلا عن: ابراهيم القادري بوتشيش، **المهمشون في تاريخ الغرب الاسلامي**، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط.01، ص.267.

[2]- الونشريسي، **المصدر السابق**، ج.08، ص.254.

[3]- الونشريسي، **نفس المصدر**، ج.06، ص.329.

[4]- الونشريسي، **نفسه**، ج.09، ص.196.

المعالم العمرانية بين مدينتي القلعة وقابس.[1] وعن الإطار الزمني نجد الغبريني في كتابه عنوان الدراية، قد ألزم نفسه بإطار زمني "المائة السابعة"، ثم أقحم شخصيات من المائة السادسة، وبرّر ذلك بالقول: "وقد رأيت أن أصل بذكر علماء هذه المائة ذكر الشيخ أبي مدين، والشيخ أبي علي المسيلي والفقيه أبي محمد عبد الحق الإشبيلي ... لقرب عهدهم بهذه المائة لأنهم كانوا في أعقاب المائة السادسة."[2] إجمالا لقد كان اعتمادي على بعض الأطر الزمنية الأخرى، بالشكل الذي يؤيد ويؤكد على استمرارية ظواهر اجتماعية كانت قد وجدت في الفترة الحمادية.

سعيت معتمداً – قدر جهدي– على مصادر وصفت ظواهر اجتماعية في المغرب الأوسط، أو في بيئة قريبة منه، وهذه المصادر في الغالب، تصنف ضمن المصادر الفقهية والنوازلية، قد لا تولي اهتماماً لتحديد المكان والزمان، ممّا يعطي انطباعاً للقارئ أن وصف بعض الظواهر الاجتماعية في متن البحث يكون عاماً، وقد انتابني هذا الشعور قبل القارئ في فصل المرأة والأسرة مثلاً. لكن، بالعودة إلى إحالات الهامش، تجعلنا أكثر اطمئناناً أن الأمر مرتبط ببيئة مغرب أوسطية، أو مغربية.

---

[1]- التيجاني "أبو محمد عبد الله" (ت.717هـ/1317م)، **رحلة التيجاني**، تق: حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1981م، ص.115-116.

[2]- الغبيريني، **نفس المصدر**، ص55؛ يذهب بعض الباحثين إلى القول أن النصف الثاني من القرن السادس هجري ما هو إلاّ امتداد حضاري للفترة الحمادية. ينظر: خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية في المغرب الأوسط** (الدولة الحمادية 408-447هـ/1018-1152م)، رسالة وهي جزء من متطلبات درجة الماجستير في التاريخ الاسلامي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1403هـ/1983م، ص.76.

الباب الأول

المحيط الجغرافي والتكوّن القبلي والسياسي والعمراني للمجتمع الحمادي

الفصل الأول

المحيط الجغرافي للدولة الحمادية

- المغرب الأوسط بين الجغرافية والتاريخ
- المغرب الأوسط في المصادر الوسيطة
- المغرب الأوسط في الدراسات الحديثة

الفصل الأول: المحيط الجغرافي للدولة الحمادية

ظهر مصطلح "المغرب الأوسط" في المصادر الوسيطة وهو يعبّر عن إقليم جغرافي، لكن دون أن يقع الإجماع على رسم حدوده ومعالمه، والقبائل الموجودة فيه. لذلك كان من المهم بدايةً، التساؤل والبحث حول هذا المصطلح من حيث ظهوره في المصادر التاريخية، واستعمالاته، ومدى دقّته وانعكاسه على الواقع الجغرافي، وعن الدور المحتمل للكيانات السياسية في ظهوره وتثبيته؛ لأن المعروف أن مسألة الحدود الجغرافية بين الكيانات السياسية في الفترة الوسيطة كانت نسبية، المتحكم الأساسي فيها عامِلان أساسيان هما القوة والضعف بالنسبة لكل دولة.

انطلاقاً من هذا المبدأ شهد قلب المغرب ظهور دول في فترات زمنية مختلفة، هي الدولة الرستمية التي وجدت بين الدولة الأغلبية من الشرق والدولة الإدريسية من الغرب، والدولة الحمادية التي وجدت بين الدولة الزيرية الباديسية من الشرق والدولة المرابطية من الغرب، وهو ما يقال بالنسبة للدولة الزيانية التي وجدت بين الدولة الحفصية من الشرق والدولة المرينية من الغرب. كانت تلك الدول (الرستمية، الحمادية، الزيانية) تنتمي جغرافياً لإقليم المغرب الأوسط أو لجزءٍ منه، مع اختلاف الحدود بين دولة وأخرى. ثم نظيف تساؤلاً آخر: ما هي العوامل التي جعلت بلاد المغرب ينقسم في أكثر من مرّة إلى ثلاثة أقاليم؟[1] وكيف ناقش أهل الاختصاص من الباحثين هذا المصطلح؟

01. المغرب الأوسط بين الجغرافية والتاريخ

ساهمت عدة عوامل في تقسيم بلاد المغرب قبل الإسلام، لعل من أهم تلك العوامل، هي الهجمات التي كانت المنطقة عرضة لها ابتداءً من الفينيقيين، والرومان، والوندال، ثم البيزنطيين. ويمكن الميل إلى أن التقسيمات الإدارية أو السياسية في بلاد المغرب قد فرضها الغزاة، بعيداً عن تأثير سكان المنطقة. كما يمكن الجزم بأن الغزو الروماني على المنطقة كان

[1] – نبحث عن العوامل المتحكمة في الفترة الوسيطة فقط، مع احتمال أن تكون هي نفسها في الفترة الحديثة والمعاصرة

الأعنف، ممّا دفع البربر في مرحلة أولى باللجوء إلى المناطق الداخلية القريبة من الصحراء،[1] رغبة أو قصرا ،ومنحتهم بذلك هذه الطبيعة الجديدة مظهراً جديداً من مظاهر التأقلم. هذا الحيز الجغرافي أطلق عليه بعض الباحثين "مغرب الصحراء" وهو يمتد من صحراء ليبيا إلى المحيط الأطلسي.[2]

القسم الثاني له امتداد جغرافي واضح المعالم وهو محصور بين سلسلتي جبال الأطلس الصغير والكبير، وبالتالي فهو يخترق بلاد المغرب من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي، وما يميز هذا القسم أكثر أنه قام بدور تاريخي مميز يتمثل في حمل راية المقاومة ضد الغزو الأجنبي[3] والواقع أن موقع هذا الإقليم بجباله وهضابه وسهوله ساهم بشكل فعّال في تكوين الممالك البربرية و ديمومة الثورات. هذا الجزء سمي "مغرب الوسط" وسكانه لم يستسلموا أو يهاجروا؛ بل ظل يقاوم الغزاة. إلى أن اندمجت مقاومته في حالة "الفتح الإسلامي". ويعود الفضل بشكل كبير في المقاومة إلى طبيعة التضاريس.

القسم الأخير هو "المغرب المفتوح" وهو الذي يمثل الشريط الساحلي الذي لا يقوى على المقاومة في العادة، وغالبا ما يحتاج إلى سند ودعم من مغرب الوسط (المناطق الداخلية)، فهو أكثر مسالمة، وأوفر إنتاجا، وهو القسم الذي استولى عليه كل الغزاة.[4] لقد ظل هذا التقسيم الأفقي لبلاد المغرب عامة، وللمغرب الأوسط خاصة ساري المفعول بشكل نسبي في الفترة الإسلامية، ثم عاد أكثر حدّة في الفترة الحديثة مع الوجود العثماني والاستعمار الفرنسي.

---

[1]- لا يستبعد صاحب الطرح أن تكون هذه الحركة مقترنة بطرد فئة من السكان (الزنوج) ودفعهم في اتجاه الجنوب. غلاب عبد الكريم، **قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي**، ج.01، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط.01، 1426 هـ/2005م، ص.30.

[2]- عبد الكريم غلاب، **مرجع سابق**، ص.30.

[3]- قاومت هذه المنطقة الفتح الإسلامي كذلك، وعندما فشل البربر في صدّ الفتح فإن جزءًا منهم لجأ إلى السواحل التي تركها البيزنطيون، كما أن العرب المسلمون وعلى خلاف الغزاة السابقين لم يدخلوا المنطقة عن طريق البحر حيث كان اهتمامهم بالسواحل أقل.

[4]- غلاب عبد الكريم، **نفس المرجع**، ص. 32.

وجـد بالمقابـل تقسـيم آخـر، يمكـن أن نطلـق عليـه التقسـيم العمـودي لـبلاد المغـرب (مـن الشـرق إلى الغـرب)، وهـو التقسـيم الـذي سنفصّـل فيـه. فقـد سـاق البـاحثون اعتبـارات عديـدة مبنيـة في معظمهـا علـى وقـائع تاريخيـة، أو علـى وصـف بعـض الجغـرافيين القـدامى وخاصـة البكـري والإدريسـي لإثبـات وجـود أكثـر مـن إقلـيم في بـلاد المغـرب. فمـا هـي الاعتبـارات الـتي سـاهمت في تقسيم بلاد المغرب في الفترة الوسيطة ؟[1]

بـالعودة إلى مرحلـة الـولاة، نجـد إفريقيـة - وهـو المصـطلح الأكثـر اسـتعمالا آنـذاك- قـد قسّـمت إلى أربـع مقاطعـات[2] أو خمسـة،[3] أفـرزت لنـا في النصـف الأول مـن القـرن الثـاني للهجـرة هذا التقسيم:

المنطقة الأولى: **منطقة إفريقية، ومركزها القيروان**

المنطقة الثانية: **طرابلس، ومركزها طرابلس**

المنطقة الثالثة: **الزاب. المركز: طبنة، ومن المدن التابعة لها:**

ميلة	ميلة
بغاية	بغاية
سطيف	سطيف

[1]- الشائع أن المغرب مصطلح أطلقه العرب المشارقة للدلالة على الجهة المقابلة للمشرق. ثم قسّموه إلى أدنى وأوسط وأقصى، تبعا للقرب أو البعد عن المشرق. في حين ينفرد بعض الباحثين بتصورات مخالفة، كقول أحدهم أن لفظ المغرب قد يكون بربريا أطلقه الليبيون القدامى والمصريون. فعندما تكون تونس هي المغرب الأدنى فهذا بالنسبة إلى البلد الذي يحاذيها وهي ليبيا أولا ثم مصر، وهي مناطق كانت آهلة بالبربر. وحسب وجهة النظر هذه، أنه لو كان المصطلح "عربيا لكان المغرب الأدنى هو مصر والأوسط هو ليبيا" وعليه فإن "نقطة تحديد الاتجاهات بالنسبة إلى الشرق والغرب هي مصر وليبيا." أنظر: المبروك المنصوري، **الفكر الاسلامي في بلاد المغرب تشكله وتطوره وانتشاره (دراسة مقارنة)**، تونس، الدار المتوسطية للنشر، ط.01، 1432هـ/2011م، ص.152.

[2]- قراوي عبد النور، **طبنة ودورها الحضاري "من الفتح حتّى نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، السنة الجامعية 1429- 1430 هـ/ 2008- 2009 م، ص.112.

[3]- تم اقتباس هذا التقسيم من: جعيط هشام، **تأسيس الغرب الاسلامي**، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط01، 2004م، ص. 116-117.

نِقاوُس	نِقاوُس
مَقرة	مَقرة
بِللزمة	بِللزمة

المنطقة الرابعة: **السوس الأدنى. المركز: طنجة**

المنطقة الخامسة: **السوس الاقصى. المركز: طَرْقَلَة**

يسمح لنا هذا التقسيم باستخراج عدّة ملاحظات، يمكن تلخيصها فيما يلي:

– كان التقسيم على أسس إدارية بحتة، لا اعتبار فيها لتضاريس طبيعية أو جغرافية. بمعنى أنه حافظ على التنظيم الإداري البيزنطي الذي أولى اهتماماً لإفريقية، والسواحل القريبة من الأندلس، ومجموعة المدن "البيزنطية الداخلية"؛[1] في حين بقيت المنطقة الواسعة وهي المغرب الأوسط خارج مجال اهتمام رجال المشرق، إلا اعتبارها طريقاً موصلاً للأندلس، أو مورداً بشريا في عمليات الفتح، ويفترض أن هذا الوضع قد استمر طيلة القرون الأربعة الهجرية الأولى.[2]

– يبين لنا هذا التقسيم الولايات المهمّة في عصر الولاة، وهي القريبة من مركز ولاية إفريقية وهي ثلاثة: إفريقية ومركزها القيروان، طرابلس ومركزها طرابلس، الزاب ومركزها طبنة. في حين تبدو الولايات الأبعد أقل أهمية على الرغم من أن الأقاليم البعيدة هي الأكثر مساحة. والولايات الأهم هي التي ورثتها دولة الأغالبة، وربما حافظت على تنظيمها العسكري والإداري.[3]

– يمكن اعتبار منطقة افريقية هي النواة الأولى لإقليم المغرب الأدنى (تونس)، وأن منطقة طرابلس هي النواة الأولى لإقليم ليبيا، وأن منطقة الزاب هي النواة الأولى لإقليم المغرب الأوسط، وأن منطقتي السوس الأدنى والأقصى هما النواة الأولى لإقليم المغرب الأقصى، علماً

---

[1]– علاوة عمارة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية في العصر الإسلامي الوسيط**، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 26، رمضان 1429 هـ/ سبتمبر 2008 م، ص.227.

[2]– علاوة عمارة، زينب موساوي، **مدينة الجزائر في العصر الوسيط**، إنسانيات، عدد مزدوج، 44-45، أفريل- سبتمبر 2009م، ص.28.

[3]– قراوي عبد النور، **مرجع سابق**، ص. 112.

أن مصطلح "إفريقية" كان يحمل مدلولين، الأول هو الإقليم كما هو مبين في الجدول، والثاني هو مجموع كل الأقاليم؛ إذ تجعل بعض المصادر حدّ إفريقية يمتد من برقة شرقاً إلى مدينة طنجة غرباً، وعرضها من البحر إلى الرمال التي هي أول بلاد السودان.[1] وهو توصيف يمكن اعتباره سابقاً لظهور مصطلح "المغرب".[2]

– تشكل منطقة الزاب[3] من خلال كورها المشار إليها في الجدول الجهة الشرقية للمغرب الأوسط. وبالتالي يمكن اعتبارها النواة الأولى لظهور المغرب الأوسط من الناحية السياسية والإدارية.[4] وقد كانت طُبنة عاصمة إقليم الزاب منذ مرحلة الولاة، ثم فقدت مكانتها لصالح المحمدية (المسيلة) التي أسّسها القائم الفاطمي،[5] ومن المدن التابعة لها مقرة، وطبنة، وبسكرة، وبادس، وتهوذا، وطولقة، وبنطيوس، وأشير.[6] في حين تبدو الجهة الغربية من المغرب الأوسط غائبة في التقسيم السابق لقلة المراكز العمرانية المهمة بها من جهة، ولبعدها عن مركز حكم الولاة في "القيروان" من جهة ثانية. لكن ترجيحنا تعوقه أوصاف بعض الجغرافيين والمؤرخين الذين يجعلون المغرب الأوسط هو مجال قبائل زناتة، عندها يصبح إقليم الزاب بالنسبة لهم تابعاً لإفريقية. وهذا ما سيظهر لنا في العنصر الآتي.

---

[1]- أبو عبيد البكري (ت.487هـ/1094م)، **كتاب المسالك والممالك**، ج02، تح وتق وفهر: أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، تونس،1992م، ص.671.

[2]- ينقل صاحب الاستبصار عن البكري نفس التعريف مع مزيد من التعقيد، إذ يقول: "إن طنجة آخر حدود إفريقية في المغرب." هكذا يصبح المغرب هو ما يلي طنجة بمحاذاة المحيط. أنظر: مجهول، **الاستبصار**، ص.139.

[3]- عوّض العرب الفاتحون اسم نوميديا بلفظ الزاب. أنظر: جعيط هشام، **مرجع سابق**، ص. 160؛ عثمان الكعاك، **موجز التاريخ العام للجزائر**، تق ومرا: أبو القاسم سعد الله وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط01، 2003م، ص.100؛ والزاب في الأصل اسم لمنطقة في شمال العراق تشمل نهرين من روافد دجلة هما الزاب الصغير والزاب الكبير. أنظر: **المنجد في اللغة والأعلام**، دار المشرق، بيروت– لبنان، الطبعة الثلاثون، 1988م، ص. 276.

[4]- خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية في المغرب الأوسط**، ص. 24؛ لا يستبعد اختيار طبنة لحصانتها التي ورثتها من الفترة البيزنطية، مما سمح للفاتحين الأوائل بمراقبة المنطقة بشكل أفضل. RACHID BOUROUIBA, **L'ARCHITECTURE MILITAIRE DE L'ALGERIE MEDIEVALE,** p. 14.

[5]- CAMBUZAT, Paul Louis, **«L'évolution des cités du Tell en Ifrikya du 7e au 11e siècle»,**-Tome2, office des publications universitaires, Alger, 1986, p. 233. ناقش أحد الباحثين عوامل تراجع طبنة، ثم خرابها. أنظر: قراوي عبد النور، **مرجع سابق**، ص. 145 وما بعدها.

[6]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص.221.

02. المغرب الأوسط في المصادر الوسيطية

في سياق البحث عن مصطلح المغرب الأوسط في المصادر الوسيطة كرونولوجيا، وفي هذه الحالة سنستعين بمصادر الجغرافية الوصفية بالدرجة الأولى، للبحث عن دلالة المصطلح ومدى انعكاسه على مجال جغرافي معيّن، فمن خلال المصادر المتوفرة لدينا يمكن القول أن أبا عبيد الله البكري،[1] كان أول من استعمل مصطلح المغرب الأوسط، وكان ذكره للمصطلح في سياق وصفه لمدينة تلمسان "وهذه تلمسان قاعدة المغرب الأوسط"[2]. وهي إشارة صريحة إلى وجود إقليم يتوسط إقليمين آخرين هما المغرب وإفريقية. وإذا ما بحثنا في مصادر أقدم فإننا لا نجد ذكراً صريحا للفظ المغرب الأوسط، لكنّنا نجد مقاربات تتعلق بلفظتي إفريقية والمغرب، من ذلك مثلا ما أورده أبو نصر الداودي (ت.402هـ/1011م) في كتابه "الأموال" وفيه معلومة ينسبها لسحنون وهي قوله: "حدّ إفريقية من اطرابلس إلى طبنة"[3] ومعنى هذا أن الحيّز الجغرافي لإفريقية قد بدأ في الظهور منذ فترة مبكرة من الفتح؛ وبعد الداودي بقليل يؤكد مؤرخ المغرب الرقيق القيرواني (ت. 420هـ/1029م) على التقسيم الثنائي (إفريقية والمغرب)، فهو يتحدث عن القدوم الثاني لعقبة إلى إفريقية،[4] وأثناء تتبعه لمسيرة عقبة في اتجاه الغرب، يستعمل مصطلح المغرب عندما يصل عقبة إلى تاهرت.[5] ويواصل الرقيق توصيفه للمغرب

---

[1] – هو جغرافي أندلسي وصف بلاد المغرب لكنه لم يغادر الأندلس، فجل معلوماته من مصادر سابقة. عاش في القرن 5هـ/11م. عن ترجمته أنظر: البكري، **مصدر سابق،** ج01، ص.07 وما بعدها.

[2] – البكري، **نفس المصدر**، ج02، ص.746.

[3] – الداودي "أبي جعفر أحمد بن نصر" (ت.402هـ/1011م)، **كتاب الأموال**، تقد وتح: رضا محمد سالم شحادة، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط– المملكة المغربية، (د.ت)، ص. 70. وفي هذا التاريخ المبكّر نسبيا ورد مصطلح المغرب الأقصى عند صاحب الذخيرة، أورده أحد شعراء الأندلس في مدحه لأحد أمرائها:

لما وَصَلتُ المغربَ الأَقْصى بِهِ هَجَرَ الكَرى فاقْتادَ مُلكَ المشْرِقِ.

أنظر: الشنتريني "أبي الحسن علي بن بسام" (ت.542هـ/1147م)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، القسم الرابع–المجلد الأول، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا–تونس، 1981م، ص:361، (القسم الثالث–المجلد الأول)، ص. 400.

[4] – الرقيق القيرواني "أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم" (ق5هـ/11م)، **تاريخ افريقية والمغرب**، تح وتق: المنجي الكعبي، الناشر: رفيق السقطي، تونس، 1968م، ص.40.

[5] – الرقيق القيرواني، **نفس المصدر**، ص.43.

الأقصى من خلال تتبعه لحملة عقبة، فيجعله منقسما إلى قسمين، السوس الأدنى والسوس الأقصى.[1] فمن الواضح ومن خلال هذه التوصيفات أن الكتابات تفرق بين إقليمين كبيرين، إفريقية وهو المهم بالنسبة للخلافة في المشرق، وهو الذي كان دائما تحت السيطرة، وفي حالة خروجه عن السيطرة يجب أن يعود بسرعة. في حين بقي الإقليم الثاني "المغرب" خارج السيطرة، وقليل المراكز العمرانية. وهذا الوصف يعبّر عن مرحلة الولاة مثلما رأينا سابقاً.

أما الإدريسي(ت. 558هـ/1154م) فقد استعمل مصطلح الغرب الأوسط، مبرزا عددا من المدن الواقعة في هذا الحيز بقوله : "وفيه من بلاد الغرب الأوسط تنس وبرشك وجزائر بني مزغنّة وتدلس وبجاية وجيجل ومليانة[2] والقلعة والمسيلة[3] والغدير ومقرة ونقاوس وطبنة والقسنطينة[4] وتيجس وباغاية وتيفاش ودار مدين وبلزمة ودار ملول وميلة[5]."[1]

---

[1]- الرقيق القيرواني، **نفس المصدر**، ص.45-46.نفسه

[2]- هي مدينة رومانية فيها آثار قديمة، جدّدها زيري بن مناد وولّى عليها ابنه بلكين. أنظر: البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725.

[3]- أسّسها أبو القاسم إسماعيل بن عبيد الله المهدي سنة 323هـ/934م، وقد تولى بنائها علي بن حمدون بن سماك بن مسعود بن منصور الجذامي المعروف "بابن الأندلسي" فتولّى عمالتها ومن بعده ابنه جعفر حيث أصبح أميراً على الزاب، وكانت أرض المسيلة لقبائل عجيسة، وهوارة، وبني برزال، وقرب المدينة آثار رومانية قديمة. وقد عرفت المدينة عند شيعة المغرب باسم "المحمدية"، وعن نزول أبي القاسم إسماعيل بن عبيد الله الفاطمي بها قال الشاعر أحمد بن محمد المروذي:

ثُمَّ إلى مَدينَةٍ مَرْضيَّة أُسِّسَت على التَّقْوى مُحمديَّة

أَقْبَلَ حَتَّى حَلَّها ضَحِية بِالنُّورِ مِن طَلْعَتِه المِضِيَّة

فَحَلَّ بِعَسْكَرِهِ المسِيلَة في هَيئَةٍ كامِلةٍ جَميلَة

لِلنَّصرِ في أَرجائِه مَخِيلَة بِنِعمةٍ مِن ذِي العَلي جَليلَة.

أنظر: البكري، **نفس المصدر**، ج.02، ص.722-723.

[4]- قسنطينة مدينة قديمة ذات حصانة ومنعة، تقع على قمة جبل يحيط بها خندق بعيد القعر، ويسكنها قبائل من أهل ميلة ونفزاوة، وقسطيلية، وهي لقبائل من كتامة. البكري، **نفس المصدر**، ج.02، ص. 728-729.

[5]- ميلة من مدن الزاب، سكنها العرب والجند والمولدون، يحيط بها سور صخر، يبدو أنه أعيد بناءه بعد أن خرّبه المنصور الزيري سنة 378هـ/988م في طريقه لمهاجمة معاقل كتامة في ثورتها على الدولة الزيرية، وجامعها ملاصق لدار الإمارة، لها عدة أبواب منها: باب الروس من جهة الشرق، وباب السفلى من جهة (باب جوفي). البكري، **نفس المصدر**، ج.02، ص.729-730.

يبدو أن الإدريسي كان يرى في إقليم المغرب الأوسط، ذلك الحيز الجغرافي الذي كان تحت حكم الحماديين، بحكم معاصرته لهذه الدولة.[2] حتّى أنه وصف بجاية العاصمة بأنها "مدينة المغرب[3] الأوسط وعين بلاد بني حماد"[4] ووصف آخر له يؤكد من خلاله التأريخ للدولة والإقليم معاً، هو قوله: "والطريق من مدينة تنس[5] إلى المسيلة من بلاد بني حماد بالغرب الأوسط."[6] وما يلاحظ على الوصف التاريخي والجغرافي للإدريسي أنه يفرق بين المدن التابعة للإقليم، والمدن التابعة للدولة. نلحظ ذلك عندما يذكر مدنا تقع غرب مدينة جزائر بني مزغنّة ومليانة، فهو لا يذكر تبعيتها السياسية، لكن الملفت عندما يذكر مدينة تلمسان فيصفها أنها " قفل بلاد المغرب. وهي على رصيف للداخل والخارج منه لابد منها والاجتياز بها على كل حال."[7] نلاحظ كيف أن الإدريسي لم يذكر تلمسان ضمن مدن المغرب الأوسط ربما بسبب

---

[1]- الإدريسي "أبو عبد الله محمد بن محمد" (ت.558هـ/1163م)، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**، حققه ونقله إلى الفرنسية: محمد حاج صادق co-edition o.P.u.-publisud, 1983, imprimé en Belgique.، ص. 72.

[2]- تختلف المصادر في ذكر سنة ميلاد الإدريسي.لكن يرجح أنه ولد سنة 493هـ/1099م، وأنه توفي 558هـ/1163م. أنظر: الإدريسي، **نفس المصدر**، "من كلام المحقق"، ص.37.

[3]- في نسخة "هنري بيريس" الغرب وليس المغرب. أنظر: الشريف الإدريسي (نحو 548هـ/1153م)، **وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تصح ونشر: هنري بيريس، La Maison des livres. 12, rue Dumont-d'urville, Alger, 1376 H.=1957 J.-C. ص.63.

[4]- الإدريسي، **نفس المصدر**، ص.116.

[5]- بينها وبين البحر ميلان (03كلم) وهي مسورة داخلها قلعة صعبة المرتقى، وهي تنس الحديثة، بينما القديمة عبارة عن حصن على البحر، في حين الحديثة أسسها البحريون من أهل الأندلس سنة 262هـ/875م، وسكنها من أهل الأندلس أهل ألبيرة وأهل تدمير. أنظر: البكري، **مصدر سابق**، ج.02، ص. 726-727.

[6]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 72.

[7]- الإدريسي، **نفس المصدر**، ص. 102. وتأكيداً على الفصل بين شرق وغرب المغرب الأوسط عند الإدريسي أنه يجعل المدن المرتبطة ببجاية العاصمة من خلال شبكة من الطرق، مقتصرة على الشرق والجنوب دون الغرب، باستثناء دلس والجزائر. دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ص. 225-226. وفي نفس المعنى تقريبا يجعل يحي بن خلدون "تلمسان من حدود المغرب الأقصى". ابن خلدون "أبو زكرياء يحي" (ت.789 هـ/1387م) **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، ج01، تقد وتح وتع: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1400هـ/1980م، ص. 165.

عـدم تبعيتهـا السياسـية للحمـاديين، لكـن مـن خـلال تعريفـه يفهـم أن هـذه المدينـة تمثـل حـدًّا فاصـلاً بـين إقليمـين، همـا المغـرب الأوسـط والمغـرب الأقصـى، ويتأكـد موقـع تلمسـان كحـدّ فاصـل بـين إقليمـين، في وصـف ابـن خلـدون لمدينـة مجـاورة لهـا هـي وجـدة، الـتي أسّسـها زيـري بـن عطيـة المغـراوي سـنة 384 هـ/994م وقـال أنهـا تمثّـل "ثغـراً لعملـه بـين المغـرب الأقصـى والأوسـط."[1] خلاصـة القـول أن حـدود المغـرب الأوسـط الغربيـة عنـد الإدريسـي تصـل إلى تلمسـان، بـالرغم مـن أن دولة بني حماد لم تستطع أن تغطّي هذا الامتداد الجغرافي في فترات من تاريخها.

يـورد صـاحب الاستبصـار(ت. نهايـة ق6هـ/12م) تعريفـا عـن المغـرب الأوسـط، جـاعلا حـدّه بـين مليانـة شـرقا وبـلاد تـازة غربـا،[2] وقاعـدة الإقلـيم مدينـة تلمسـان، ومـن أهـم مدنـه تـاهرت، ووجـدة، وأجرسـيف.[3] ويقصـد بـالمغرب الأوسـط الجـزء الغـربي مـن الجزائـر وشمـال المغـرب الأقصى، وقـد عـبّر عـن ذلـك بقولـه: "وكـان هـذا المغـرب الأوسـط قـد تملكـه العلويـون مـن بـني إدريـس وأمـرهم مشـهور."[4] ولا يمكـن اسـتيعاب هـذا التقسـيم بمنـأى عـن البعـد القبلـي، إذ المعـروف أن المنطقـة المشـار إليهـا هـي مـواطن لزناتـة.[5] ومـن التعريفـات اللافتـة في هـذا القـرن (6هـ/12م)، والـتي تُوسّـع مـن حـدود إقلـيم المغـرب الأوسـط في اتجـاه الشـرق، مـا أورده أبي الخـير الأشـبيلي الأندلسـي المتخصّـص في طـب النبـات، إذ قـدّم لنـا تعريفـا آخـر وهـو يشـير إلى انتشـار إحدى النباتات، فقال أنه "كثير بالمغرب الأوسط من تلمسان إلى المهدية."[6]

---

[1]- ابن خلدون "عبد الرحمن بن محمد" (ت.808هـ/1405م)، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المعروف بتاريخ ابن خلدون**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، عَمّان-الأردن، بيت الأفكار الدولية، (د.ت)، ص. 1818.

[2]- قال "أن آخر بلاد المغرب الأوسط وأول بلاد المغرب بلاد تازة." مجهول، **الاستبصار**، ص. 186.

[3]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 176.

[4]- مجهول، **نفس المصدر**، ص. 177.

[5]- بونابي الطاهر، **قلعة بني حماد التأسيس والتداعي**، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 (عدد خاص)، ص. 71- 85،

[6]- الأشبيلي أبي الخير، (ق 6هـ/12م)، **عمدة الطبيب في معرفة النبات**، ج02، تقد وتح: محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 1995م، ص. 427.

بتتبــع المصــادر كرونولوجيــا، نجــد أبــا عبــد الله محمــد الصــنهاجي (ت.626هــ/1228م)، صــاحب كتــاب "**أخبــار ملــوك بنــي عبيــد وســيرتهم**" قــد عــاد بنــا بالإشــارة إلى إقليمــين كبــيرين، إفريقيــة والمغــرب أثنــاء حديثــه عــن ســيطرة عبيــد الله "فملــك إفريقيــة كلهــا والمغــرب بأســره"[1] فالصــنهاجي اســتعمل مصــطلحات ترمــز لفــترة الفــاطميين، رغــم أنــه عــاش في زمــن الموحــدين. وعنــد عبــد الواحــد بــن علــي المراكشــي (ت. 647هـ/1249م) إضــافة وإشــارة إلى الحــدّ الفاصــل بــين إقليمــي إفريقيــة والمغــرب الأوســط، فأثنــاء حديثــه عــن اســتيلاء الموحــدين علــى بــلاد الحمــاديين جعــل مدينــة بونــة "أول حــدٍّ بــلاد إفريقيــة."[2] ويحضــر هــذه المــرّة لفــظ المغــرب الأقصــى عنــد ابــن القطــان (ت. منتصــف القــرن 7هـ/13م) أثنــاء حديثــه عــن المهــدي ابــن تــومرت عنــدما ســأله أبــو حامد الغزالي عن موطنه، فقال: "رجل من أهل الغرب الأقصى."[3]

وإذا انتقلنــا إلى الــدرجيني (ت.670هــ/1271م)، وهــو مصــدر إباضــي ينتمــي جغرافيــا إلى منطقــة وارجــلان والجريــد، نجــد أن لفظــة "**المغــرب**" وردت بشــكل مختلــف، خاصــة عنــدما يتعلــق الأمــر بموقــع وارجــلان، فقــد تحــدث عــن كتــاب ورد مــن المغــرب إلى قريــب لــه في مدينــة وارجــلان.[4] فــالمغرب هنــا عنــد الــدرجيني هــو الحيــز الجغــرافي الواقــع غــرب وارجــلان، وكــأن المدينــة

---

[1]- الصنهاجي "أبي عبد الله محمد"(ت.626ه/1228م)، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تح وتع: أحمد جلول البدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص. 23. ذكره صاحب الوفيات باسم ابن حَمادُه، وليس ابن حمّاد مثلما هو متعارف. ابن قنفذ، **الوفيات**، ص. 311.

[2]- المراكشي "عبد الواحد بن علي" (ت647ه/1249م)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ط02، 1426ه/2005م، ص. 144.

[3]- ابن القطان المراكشي "أبي محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي"(منتصف القرن السابع هجري)، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، درا وتقد وتح: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 1990م، سحب جديد:2011م، ص. 73.

[4]- تتحدث القصة عن رسالة بعثها إلى صالح جنون بن يمريان وهو من وجهاء وارجلان (الطبقة السابعة 300-350ه) ابن عم له، يحرضه على ترك وارجلان والمجيء إليه حيث القمح متوفر بكثرة. فربما كان هذا المكان بالمغرب هو تاهرت، بحكم العلاقات المذهبية بين المدينتين، كما أن أبا صالح كان معاصراً للسنوات الأخيرة للدولة الرستمية، فاحتمال ورود الرسالة قبل سقوط الدولة جائز. الدرجيني "أبو العباس أحمد بن سعيد" (ت.حوالي 670ه/1271م)، **طبقات المشائخ بالمغرب**، ج02، تح: طلاي ابراهيم، (د.ن)، (د.م)، (د.ت)، ص. 343.

حسبه تابعة لإقليم آخر بالتأكيد هو "**إفريقيــة**"[1] كما أن المؤلف لم يحدّد لنا المدينة التي جاء منها الكتاب، ممّا يجعل اللبس قائما في تعرضه لمصطلح "المغرب".[2] لكنه يعطي تصوراً آخر عندما يسرد رحلة أحد المشايخ إلى الحج، وفي منطقة مَدْين خاطبه رجل "**يـا مغربـي**"[3]، بما يفيد أن كلمة مغربي في المشرق تعني كل من قدم من بلاد المغرب، بصرف النظر عن الإقليم الذي جاء منه.

ويتفق ابن سعيد المغربي (ت. 685هـ/1286م) صاحب كتاب الجغرافيا في رسم الحدود الشرقية مع المراكشي. للتذكير فإن ابن سعيد أندلسي، عاصر نهاية الدولة الموحدية، ويصرح أن "قاعدة المغرب الأوسط بجاية"[4]وعن الحدود السياسية لهذا الإقليم من جهة الشرق، يجعل من الخط الرابط بين قسنطينة وبونة الحدّ الفاصل للإقليم، "وهذه المدينة على آخر سلطنة بجاية. وأول سلطنة إفريقية على البحر مدينة بونة"[5] إن ابن سعيد يجعل من بجاية قاعدة المغرب الأوسط في الوقت الذي يصف فيها تلمسان أنها "الآن قاعدة بني عبد الواد من زناتة"[6] ومن جهة الجنوب يجعل ابن سعيد، وارجلان محطّة يمكن الانطلاق منها في اتجاه الشمال إلى إقليمين هما افريقية والمغرب الأوسط.[7]

---

[1]– يقول ابن خلدون عن وارجلان: "بني واركلا من بطون زناتة والمصر المنسوب إليهم بصحراء إفريقية." فهو يؤكد على ارتباط وارجلان بإفريقية، كما أشار إلى زيارة أحد أمراء الحفصيين لها. أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1830.

[2]– بحكم أن إفريقية هي أول الأقاليم التي تشكلت في شمال إفريقيا منذ مرحلة الفتح، فإن بعض المصادر أصبحت تتعامل مع الأقاليم التي تلي إفريقية من جهة الغرب باسم إقليم "المغرب" دون تقسيمه إلى أوسط وأقصى. أنظر: **مصادر ومراجع تاريخ المغرب الأوسط (الجزائر) خلال العصر الوسيط**، تحت إشراف: بوباية عبد القادر. Programmes nationaux de recherche, histoire, préhistoire et archéologie. Pnr29, éditions : DGRSDT, CRASC، ص. 22.

[3]– الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 349.

[4]– ابن سعيد الغرناطي "علي بن موسى" (ت.685هـ/1274م)، **كتاب الجغرافيا**، تحر وتع وتقد: حماه الله ولد السالم، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط01، 1434هـ/2013م، ص. 113.

[5]– ابن سعيد، **نفس المصدر**، ص:114؛ CAMBUZAT, Paul_Louis, **op. cit**, p. 70.

[6]– ابن سعيد، **مصدر سابق**، ص. 112.

[7]– ابن سعيد، **نفسه** ، ص. 95.

بوصولنا إلى مؤرخي القرن الثامن هجري يؤكد الغبريني (ت.704هـ/1304م) على تشكّل وتميّز إقليم المغرب الأوسط، على الرغم من تبعية أجزاء منه لسلطة سياسية خارجه، فبجاية التي أرّخ لها كانت في الغالب تابعة سياسيا وإداريا للسلطة المركزية في إفريقية، فنجده أثناء حديثه عن شخصية علمية من شخصيات القرن 7هـ/13م يعبّر عن إعجابه به قائلا: "لم يكن في وقته بمغربنا الأوسط مثله"[1] وهذه الإشارة من الغبريني تعبّر عن إدراك واضح لإقليم المغرب الأوسط، عبّرت عنه إحدى الباحثات بتشكّل الشعور القومي،[2] على الرغم من كون الوضع السياسي آنذاك كان يخالف إحساس الغبريني. وفي نفس الفترة نرى سلاطين بني عبد الواد ينطلقون من قاعدتهم في تلمسان ليشنّوا حملات متتابعة على المجال السياسي الحفصي في المغرب الأوسط، وعلى بجاية تحديدا في الفترة (711-732هـ/1311-1331م) وكان دافعهم إلى ذلك، اقتناعهم بأن بجاية هي جزءٌ من مجالهم.[3] وبالعودة إلى الغبريني، نجده يضع مدناً على غرار مراكش وأغمات في حيز إقليم المغرب تارة،[4] أو إقليم المغرب الأقصى تارة أخرى، ويتضح الوصف الأخير من خلال شعر أورده المؤلف لابن الفكون القسنطيني في رحلته إلى مراكش الموحدية، وهي قوله:

فَلي قلبٌ بأرضِ الشّرقِ عانٍ وجسمٌ حَلَّ بالغربِ القصِيِّ[5]

والتيجاني (ت.717هـ/1317م) في رحلته يذكر لفظ المغرب الأوسط مقترنا بمواطن قبيلة صنهاجة، إذ يقول: "جبال صنهاجة بالمغرب الأوسط."[6] وفي موضع آخر يذكر التيجاني لفظي المغرب الأوسط والمغرب الأقصى بمناسبة توسعات عبد المؤمن بن علي، إذ زحف "إلى

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 88.

[2] - مزدور سمية، **المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط** (588-927هـ/1192-1520م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، 1429-1430هـ/2008-2009م، ص.31.

[3]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 80، 87.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 196.

[5]- الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 286؛ العبدري البلنسي"محمد"(كان حيًّا سنة 689هـ/1290م)، **الرحلة المغربية**، تح: أحمد بن جدو، نشر كلية الآداب الجزائرية، الجزائر، (د.ت)، ص. 31.

[6]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 327-328.

المغرب الأوسط، وقد تغلّب على جميع بلاد المغرب الأقصى."[1] وعند العبدري (كان حيًّا سنة 689 هـ/1290م) إشارة صريحة إلى المغرب الأقصى مقترنا بذكر منطقة السوس فيه، ففي وصفه لنهاية رحلته قوله "وختمنا الرحلة بزيارة قبر شيخ الصالحين وقدوتهم شرف المغرب الأقصى."[2] وله بيتين من الشعر في نفس المعنى تقريبا وهما قوله:

مَرَرْتُ بِحاحَةَ فَسأَلْتُ عَمَّنْ أَناخَ بِآخِرِ الغَرْبِ القَصِي

وَجِئْتُ السُّوسَ أَسْأَلُ وَهُوَ الأَقْصَى فَقالَ إِلَيْكَ عَنْ كَمَدٍ شَجِيّ.[3]

في حين ذكر لفظ المغرب مقترنا بإحدى مدن المغرب الأوسط قسنطينة، فيقول:

وَمَنْ شَاءَ الحَدِيثَ فَقُلْ قَسَنْطيـ ـنَةَ تَرْوي حَدِيثَ المِغْرِبي

ومن التعريفات الملفتة لأقاليم المغرب، ما كتبه ابن أبي زرع (741هـ/1340م) صاحب روض القرطاس، فهو يتحدث في أكثر من مرة عن ثلاث أقاليم، هي المغرب، وإفريقية، والأندلس. وهو ملتزم بهذا التقسيم في أكثر من موضع، وعندما يحدّد حدود إقليم المغرب، يقول: "اشتدّ القحط ببلاد المغرب كلها من تيهرت إلى سجلماسة."[4] فهو على حسب هذا التقسيم لا يفرّق بين المغربين الأقصى والأوسط ويجعلهما إقليماً واحداً، وكأن إقليم المغرب هو حيز زناتة.[5] ثم هو يجعل الإقليم الذي تسيطر عليه صنهاجة في المغرب الأوسط، إقليما تابعا لإفريقية، إذ يتحدث عن فرار معز الدولة بن صمادح حاكم ألمرية إلى إحدى مدن الدولة الحمادية بالمغرب الأوسط، "فهرب عنها صاحبها معز الدولة بن صمادح في البحر إلى إفريقية

---

[1]- التيجاني، **نفس المصدر**، ص. 343.

[2]- كان حديثه عن أبي محمد صالح بن ينصارن أحد أعلام التصوف. العبدري، **مصدر سابق**، ص. 133.

[3]- العبدري، **نفس المصدر**، ص. 134.

[4]- ابن أبي زرع "علي" (ت.741هـ/1340م)، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، مرا: عبد الوهاب بنمنصور، الرباط-المملكة المغربية، المطبعة الملكية، ط02، 1420هـ/1999م، ص.149.

[5]- يرى باحثون في انتشار زناتة من غدامس إلى السوس الأقصى دليلا آخر على مظاهر الوحدة الطبيعية لبلاد المغرب، بالإضافة إلى عوامل أخرى منها سرعة التوسع الجغرافي لبعض دول المغرب في فترات زمنية قصيرة. عن الوحدة الطبيعية لبلاد المغرب في الفترة الوسيطة. أنظر: أبو ضيف أحمد عمر مصطفى، **القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م، ص. 29- 30.

بأمواله وعياله وأسلم له البلد."[1] وكأن ابن أبي زرع هنا يعود بنا إلى التقسيمات الأولى التي تكتفي بإقليمين هما إفريقية والمغرب.

يقدم لنا صاحب كتاب مفاخر البربر (كان حيًّا سنة 712هـ/1312م) تعريفاً مختلفاً لمفهوم المغرب الأوسط إذ يقول: "وحدّ المغرب من الغرب البحر المحيط بداية، فصار المغرب كالجزيرة، دخل فيها مصر والقيروان، والمغرب الأوسط، والزاب، والسوس الأقصى."[2] وفي محطّات أخرى من كتابه يبدو غير دقيق في أوصافه، حيث استعمل مرّة لفظ المشرق على الجزء الشرقي من المغرب الأوسط وإفريقية عندما وصف أحداثاً كان منطلقها المغرب الأقصى، حيث أشار أن عطية بن زيري بعد انهزامه أمام قوات ابن أبي عامر "فرّ إلى المشرق، وجعل يغير على صنهاجة في بلادها ويسجيها."[3] وهو وصف يقصد به فيما يبدو تحديد الاتجاه ليس أكثر. ثم عبّر عن المغرب مرّة أخرى مع إغفاله المغرب الأوسط، فجعله ذلك الإقليم الذي يقع غرب مواطن صنهاجة، حيث يصف عودة عطية بن زيري من حصار أشير بقوله: "ورجع إلى أصحابه إلى المغرب"[4].

وهذا **العمري** (ت. 749هـ/1349م) يلتزم بحدود الدول القائمة في عهده (القرن 8هـ/14م) كمبدأ لتحديد الحدود بين الأقاليم الثلاث، فحديثه عن الدولة الحفصية يجعلها في إقليم إفريقية، ثم يقدّم ملاحظة مهمة، إذ يقول "**وإذا أضيف إليها مملكة بجاية ومملكة تدلس**"[5] مما يفيد أن الانتماء السياسي لبجاية وتدلس كانا للدولة الحفصية، لكنه آثر أن يتحدث عنهما بشكل مستقل، لاستشعاره ربما أن الانتماء السياسي هو غير الانتماء الجغرافي، أو لاستقلال بجاية حقيقة عن تونس في فترات معينة.

---

[1]- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 197.

[2]- مجهول، **مفاخر البربر**، درا وتح: عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط-المملكة المغربية، ط01، 2005م، ص. 185.

[3]- مجهول، **نفس المصدر**، ص. 127.

[4]- مجهول، **نفسه**، ص. 125.

[5]- العمري، **مصدر سابق**، ص. 81.

ويحدد لسان الدين بن الخطيب صاحب كتاب أعمال الأعلام (776ه/1374م) إقليم المغرب الأوسط كمنطقة نفوذ لقبيلة صنهاجة منذ عهد زيري بن مناد، حيث "قاد الجيوش، وعقد الألوية، وخطب له على المنابر."[1] وعلى العكس منه يجعل الجزنائي (ت. نهاية ق8هـ/14م) صاحب زهرة الآس المعاصر لحكم أبي عنان المريني، حدود المغرب الأوسط تمتدّ من تاهرت "إلى جبل سبتة إلى جبال درن"[2] وكأنه بهذا التوصيف يعود بنا إلى البعد القبلي للإقليم.

وحول ما كتبه مؤرخ الدولة العبد الوادية يحي ابن خلدون (ت.780هـ/1378م)، نجده يحدّد حيز الدولة الزيانية ويجعلها "ما بين إفريقية والسوس الأدنى من المغرب الاقصى."[3] بما يفيد بالضرورة البعد القبلي مرّة أخرى، لأن الدولة الزيانية لم تتجاوز مدينة بجاية. أما أخوه عبد الرحمان ابن خلدون (ت. 808هـ/1405م) فقد ذكر المصطلح أكثر من مرة وبأكثر تفصيل، نختار ثلاثة أوصاف لمناطق مختلفة (شرق- وسط- غرب) قد تساهم بشكل أفضل في تحديد الحيز الجغرافي لهذا الإقليم. الأول عندما ذكر قبيلة لماية الواقعة في أحواز مدينة تاهرت، فحدّد موقعها "بالمغرب الأوسط موطنين بتخومه مما يلي الصحراء."[4] والوصف الثاني يخص الجهة الغربية ويذكر لنا مواطن قبائل كومية التي كانت "بالمغرب الأوسط لسيف البحر من ناحية أرشكول وتلمسان".[5] والوصف الثالث يخص الجهة الشرقية ويرى أن "مناد بن

---

[1]- ابن الخطيب السّلماني ذي الوزارتين "لسان الدين" (ت.776ه/ 1374م)، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط وهو القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام**، تح وتع: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء- المملكة المغربية، دار الكتاب، 1964م، ص. 63.

[2]- الجزنائي، **زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، درا وتح وتع: مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1422ه/2001م، ص. 35.

[3]- يقدم يحي ابن خلدون ما يشبه تعريفا عاما لبلاد المغرب، يحمل دلالات مهمّة، فيقول أن حدّ المغرب الأقصى هو افريقية وبلاد تاهرت وما والاها إلى طنجة إلى السوس. فمن الواضح أن التعبير عن حدود المغرب الأقصى بهذا الشكل يتزامن مع توسع سياسي انطلق من المغرب الأقصى ووصل إلى إفريقية، كما وقع في عهد أبي الحسن المريني، والإشارة الثانية أنه عبر عن جزء كبير من المغرب الأوسط باسم بلاد تاهرت، وهي تسمية غير معهودة، إلا أن يكون المقصود بها مجالات زناتة التي تمتد من تاهرت إلى تلمسان. يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج01، ص. 84- 85.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1614.

[5]- ابن خلدون، **نفس المصدر**، ص. 1617.

منقـوش ملـك جانبـا مـن إفريقيـة والمغـرب الأوسـط مقيمـا لـدعوة بـني العبـاس، وراجعـا إلى أمـر الأغالبة".[1]

يواصـل ابـن خلـدون[2] في وضـع حـدود المغـرب الأوسـط في الفـترة الوسـيطة، إذ أن معظـم المصـادر الأخـرى تقـدم لنـا وصـفا عامـا لـبلاد المغـرب، أمـا صـاحب العـبر، فيجعـل حـدوده مـن الشـمال البحـر الرومـي[3]، ومـن الجنـوب العـروق (العـرق الغـربي الكبـير والعـرق الشـرقي الكبـير) وهـي تشـكل حـاجزا بـين بـلاد المغـرب وبـلاد السـودان ويكـون عرضـها مسـيرة ثـلاث مراحـل ومـن بـلاد مصـاب إلى بـلاد أريـغ هضـاب صـخرية تعـرف بالحمـادة. وإذا أردنـا أن نتسـاءل عـن مصـير الواحـات الـتي تقـع وراء العـرق والحمـادة في الصـحراء الكـبرى ومـدى تبعيتهـا لـبلاد المغـرب، نجـد ابـن خلـدون يسـتدرك فيـدرج واحـات بـودة وتمنطـيط وتسـابيت وتيكـورارين ضـمن بـلاد المغـرب[4]، وأن واد ملويـة هـو الحـد الفاصـل بـين المغـربين الأقصـى و الأوسـط. فهـو بـذلك، وعلـى خـلاف المصـادر الأخـرى لا يكتفـي بالحـدود الشـمالية؛ بـل نـراه يضـع حـدوداً مـن جهـة الصـحراء، مـن جهـة أخـرى فـإن ابـن خلـدون يقـدم تعريفـا آخـر للمغـرب الأوسـط مـن منظـور قبلـي، ويعطـي لزناتـة مجـالاً أوسـع، جعلـه يمتـدّ مـن الـزاب شـرقا إلى نهـر ملويـة غربـا، كمـا اعتـبر المنطقـة الممتـدة مـا بـين الجزائـر وبجايـة والمنـاطق الداخليـة المحيطـة بهـا بـلاد صـنهاجة الشـمال، والمنطقـة الممتـدة مـن بجايـة إلى مـا وراء قسـنطينة هـي بـلاد كتامـة وعجيسـة وجـراوة، وبـين الإقليمـين تسـتقر قبائـل زواوة في جبـال منيعـة. فهـذا التقسـيم ينطبـق علـى التوزيـع القبلـي للمغـرب الأوسـط لمرحلـة مـا قبـل القـرن

---

[1]- ابن خلدون، **نفس المصدر**، ص. 1630.

[2]- من خلال المقدمة وفي الفصل المتعلق بانقسام الدولة الواحدة إلى دولتين، يؤكد ابن خلدون مرة أخرى على الحدود التي اتخذها حماد لدولته عندما انفصل عن دولة ابن أخيه باديس ابن المنصور، فجعل حدود دولته ما بين جبل أوراس إلى تلمسان وملوية. ابن خلدون "عبد الرحمان بن محمد" (ت.808هـ/1405م)، **مقدمة ابن خلدون**، ج01، تص وفهر: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت- لبنان، ط.3، (د.ت)، ص. 312.

[3]- هو البحر الابيض المتوسط

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1833

5هـ/11م،[1] أي قبل قدوم الهلاليين. ومثلما هو واضح فابن خلدون يقدّم لنا تقسيمات على أسس مختلفة، طبيعية وسياسية وقبلية.

نختم التعريفات بما وضعه الونشريسي (ت. 914هـ/1508م) في معياره، إذ بيّن بشكل أفضل وغير مسبوق الامتداد الجغرافي لإقليم المغرب الأوسط من جهة الصحراء، فإذا كان ابن خلدون قد ألحق واحات توات بإقليم المغرب عامة، فإن الونشريسي قد ربط بين واحات الجنوب الغربي على غرار توات، بالمغرب الأوسط إذ قال "أن البلاد التواتية وغيرها من قصور الصحراء النائية المسامتة لتلول المغرب الأوسط..."[2] وفي عبارة أخرى يقدّم الونشريسي تعريفاً أكثر دقّة للحدود الجنوبية من الغرب إلى الشرق فيجعل القصور التواتية من الغرب، وقصور الجريد من الشرق متاخمة لتلول المغرب الأوسط.[3]

إن ما يمكن استخلاصه من تقديم النصوص المصدرية التي وصفت بلاد المغرب الأوسط، أن الحدود السياسية بين دول المغرب في الفترة الوسيطة لا تعبّر عن حدود حقيقية بين الأقاليم الثلاثة.[4] وانطلاقا من فترة الولاة إلى فترة الدولة الفاطمية والزيرية، كانت جلّ المصادر تتفق على إقليمين هما، إفريقية باعتبارها مركز الثقل، ومركز الحكم بالنسبة لمرحلة الولاة، ثم الأغالبة، فالفاطميين، والزيريين. والذي يمتد مثلما عبّر عنه الداودي من طرابلس إلى طبنة. أما الإقليم الآخر فهو المغرب ويقصد به المغربين الأوسط والمغرب الأقصى، فهو بالنسبة للساكن في إفريقية في جهة الغرب، وهو إقليم كان مغمورا من الناحية السياسية وغير مؤثر

---

[1]- فيلالي عبد العزيز، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط في العصر الوسيط**، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، 2014م، ص. 11-12.

[2]- الونشريسي، **مصدر سابق،** ج02، ص. 232.

[3]- الونشريسي، **نفس المصدر**، ج02، ص. 235. وهو وصف دقيق إلى حدّ بعيد، يترجمه واقع الحال. بالمقابل، يجعل باحثون آخرون تبعية واحات وقصور توات وتيكورارين وتمنطيط للمغرب الأقصى بحكم خضوعها للسلطة السياسية المرينية. أنظر: محمد المنوني، **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين،** منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط-المملكة المغربية، 1399ه/1979م، ص. 09.

[4]- فيلالي عبد العزيز، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط**، ص. 31.

فيمـا يبـدو بالنسـبة للخلافـة في المشـرق ومـن سـار في فلكهـا مـن أصـحاب المصـادر الوسـيطة،[1] علـى الـرغم مـن ظهـور دول فيـه، علـى غـرار الرسـتميين والأدارسـة، وبالتـالي لا يكـون الظهـور الحقيقـي لمصـطلح المغـرب الأوسـط إلا مـع ظهـور دولـة بـني حمـاد.[2] بـدليل أن البكـري والإدريسـي المعاصران للدولة الحمادية كانا أول من أشار إلى المصطلح بشكل صريح.

أمّـا بالنسـبة لحـدود الإقلـيم فـيمكن اعتبـار الحـدّ الفاصـل بـين إفريقيـة والمغـرب الأوسـط هـو الخـط الـرابط بـين بونـة في السـاحل وقسـنطينة في الـداخل. لكـن وجـب الإشـارة أن هـذه الحـدود ظلـت متذبذبـة إلى حـدّ بعيـد علـى خـلاف الحـدود الغربيـة. مِمّـا سـاهم في الخلـط بـين إقليمـي إفريقيـة والمغـرب في العديـد مـن المـرّات. وبالنسـبة للغـرب فـإن مدينـة تلمسـان ونهـر ملويـة قـد شـكّلا الحـدود الغربيـة للمغـرب الأوسـط الطبيعيـة والثابتـة.[3] وقـد عـبّر الإدريسـي علـى أن هـذه المنطقـة هـي قفـل بـلاد المغـرب، وجعـل مـن تلمسـان – رفقـة البكـري- أهـم مـدن المغـرب الأوسـط رغـم أنها لم تكـن عاصـمة لدولـة في تلـك الفـترة. كمـا تبـين مـن خـلال المصـادر الوسـيطة المتـأخرة، وعي بعلاقة واحات توات وتيكورارين في الغرب وواحة وارجلان في الشرق بالمناطق الشمالية.

ممّـا يمكـن ملاحظتـه واسـتنتاجه مـن خـلال المصـادر الـتي أطلقـت لفـظ المغـرب الأوسـط، بدايــة بــالبكري في القــرن 5هـ/11م، ثم الإدريســي (ق6هـ/12م) وصــولا إلى عبــد الرحمــان ابــن خلــدون (ق8هـ/14م) والونشريســي (ق9هـ/15م) أنَّ لفــظ المغــرب الأوســط بالتحديــد عــرف تعريفـات مختلفـة، مـن المصـادر مـن اهتمـت بـه وصـرّحت بـه، ومنهـا مـن اكتفـت بـذكر الأقـاليم الكـبرى فقـط كلفـظ المغـرب أو إفريقيـة، وهنـا تجـدر الإشـارة –ومـن خـلال عـرض مـا سـبق- إلى

---

[1]- لم يهتم أصحاب المصادر كثيراً، بتوثيق تاريخ الأدارسة والرستميين، انطلاقا ربما من دوافع سياسية ومذهبية بحتة، على غرار الرقيق القيرواني و ابن شداد الصنهاجي. حول منهجهما في التدوين التاريخي انظر: علاوة عمارة، **الرقيق القيرواني وبلورة الفكر التاريخي ببلاد المغرب**، مجلة التاريخ العربي، العدد25، الرباط–المملكة المغربية، 1424ه/2003م؛ علاوة عمارة، **ابن شدّاد**، ص. 81-82.

[2]- علاوة عمارة، **الرقيق القيرواني**، ص. 139.

[3]- فيلالي عبد العزيز، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط**، ص. 29.

أن العديد من المصادر أخلطت بين المصطلحين ربما بسبب الاستقطابات السياسية التي كان بلاد المغرب مسرحا لها ابتداءً من النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة،[1] واستمرت إلى غاية نهاية الفترة الوسيطة، وكمثال على التناقض الحاصل بين المصادر، ما كتبه كلاًّ من ابن سعيد الغرناطي، ويحي ابن خلدون فكلاهما معاصر لدول ما بعد الموحدين، فجعل الأول، بجاية قاعدة المغرب الأوسط، بينما اختار الثاني تلمسان قاعدةً للمغرب الأوسط. لذلك يمكن تصنيف المصطلحات التي وردت في هذا الشأن إلى ثلاثة أقسام: "تقسيم على أساس الجغرافية"، أو "تقسيم على أساس النفوذ السياسي"، أو "تقسيم على أساس امتداد القبيلة."

فيما يتعلق بالدولة الحمادية التي سيطرت على مجمل هذا الإقليم، فقد تم تعريفها من طرف المصادر بعيداً عن دلالة الإقليم، فمن المصادر من عرفها مقترنة بالقبيلة المتغلبة "مملكة صنهاجة" أو بمواطن القبيلة القديم "**زناتة**"، أو بالأسرة الحاكمة "**دولة بني حماد**" أو نسبة إلى المؤسس "دولة آل حماد".[2] وهي عادة الدول الوسيطة التي تذكرها المصادر مقترنة بالقبيلة (صنهاجة) أو بالأسرة (بنو حماد) أو بالفكرة (الموحدون). في حين لا ذكر لدولة مقترنة بجغرافية.

03. المغرب الأوسط في الدراسات الحديثة

ساهم اختلاف المصادر في تحديد وضبط مصطلحات "إفريقية" و "المغرب" و "المغرب الأوسط" في جعل الباحثين المحدثين والمعاصرين يختلفون هم كذلك في رؤيتهم لتلك المصطلحات، بين مؤمن بها إلى درجة الرفع من ثقافة سكان المغرب في إدراكهم لمعنى الوطن والحدود، وبين ناكرٍ لها إلى درجة اتهام سكان المغرب الأوسط كغيرهم من سكان المغرب بعدم إدراك معنى الوطن والأمة إلا مرادفاً للمجال الحيوي للقبيلة، على عكس الإدراك الأوروبي لمعنى

[1]- طويل الطاهر، **مرجع سابق**، ص. 42.

[2]- طاهر بونابي، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 207؛ قد يستثنى الإدريسي الذي جمع مرتين بين القبيلة والجغرافية، عندما قال: "من بلاد بني حماد بالغرب الأوسط." وفي وصفه لبجاية، أنها: "مدينة المغرب الأوسط وعين بلاد بني حماد". الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 116.

الـوطن والحـدود كمـا يدّعيـه أصـحاب هـذا الـرأي طبعـا،[1] وهـي نظـرة بعـض المستشـرقين الـتي ظهـرت منسـجمة مـع مـبرذرات الوجـود الاسـتعماري في الجزائـر. ولكـي نسـتوعب حقيقـة المغـرب الأوسـط مـن حيـث الظهـور والحـدود،[2] قـد يكـون مـن المعقـول أن ننطلـق مـن حيـث انتهينـا في تقيـيم المصـادر بـأن «بـلاد المغـرب الأوسـط هـو تعبـير جغـرافي عـن مجـال سياسـي متغـير»[3] فالمصـطلح كمجـال سياسـي كـان موجـوداً ابتـداءً مـن النصـف الثـاني مـن القـرن 2هـ/8م بمجـرد انقسـام بـلاد المغـرب إلى ثـلاث دول وظهـور الدولـة الرسـتمية (160-296هـ/776-909م) في وسـط المغـرب محاطـا بدولـة الأغالبـة (184-296هـ/800-909م) في إفريقيـة، والأدارسـة (172-313هـ/788-925م) في المغـرب الأقصـى. وجـدير بالـذكر أن المغـرب في عصـر الـولاة[4] (في النصـف الأول مـن القـرن الثـاني هجـري) كـان قـد شـهد تقسـيما إداريـا بحتـا لا اعتبـار فيـه للحـواجز والتضـاريس الطبيعيـة[5]، إنمـا الاعتبـار هـو للتخطـيط العسـكري وحتميـة التنظـيم الإداري

---

[1]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 72. لا يزال إدراك المواطن لمفهوم الوطن واقتناعه بالحدود سواءً في بلاد المغرب أو المشرق، يثير إشكاليات جدية، بشكل مختلف يتمثل أساسا في فكرة إدراك الوطن والحدود في سلم الأولويات عند فئات من المجتمع العربي والمسلم؛ Lucien Golvin, **Le Maghreb central a l'époque des Zirides,** recherches d'archéologie et d'histoire, arts et métiers graphiques, Paris, 1957, p. 27

[2]- من الباحثين الذين ناقشوا حيز المغرب الأوسط في الفترة الوسيطة، نذكر: العلوي القاسمي هاشم، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري منتصف القرن العاشر ميلادي**، ج01، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1415هـ/1995م، ص. 70 وما بعدها.

[3]- عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الاسلامي**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008م، ص. 101. أعتقد أنه على هذا الأساس يمكن الانطلاق من قاعدة مشابهة هي "تعبير جغرافي عن مجال قبلي" في بعض الأحيان. وهذا ما تؤكده التعريفات ذات الأبعاد القبلية.

[4]- قبل الإسلام كان البيزنطيون قد قسّموا مقاطعة إفريقيا (الإيكْزارْكا) إلى ستّ مقاطعات إدارية على رأس كل مقاطعة "بْرازيداس" " praesides" وهو بمثابة العامل، وهي: "البروكِنْصلار" وهي شمال إفريقية، و"البيزاسان" (المزاق) وهي جنوب إفريقية، وطرابلس، ونوميديا، وموريتانيا الأولى (الطنجية)، وموريتانيا الثانية. ثم حافظ المسلمون على نفس التقسيم تقريبا مع تعديلات، فبقيت مقاطعات مثل طرابلس، ونوميديا أصبحت تسمى الزاب، وموريتانيا الطنجية أصبحت تسمى السوس الأدنى، وموريتانيا الثانية أصبحت تسمى السوس الأقصى، في حين لم تنقسم إفريقية إلى شمالية وجنوبية كما كانت في السابق. للمزيد حول التنظيمات الإدارية والعسكرية والاقتصادية للمغرب الإسلامي في القرنين الأول والثاني، أنظر: جعيط هشام، **مرجع سابق**، ص. 110 وما بعدها.

[5]- أبو ضيف، **مرجع سابق**، ص. 29؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 39؛ دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 49. وتأكيداً على الانسجام الجغرافي بين الأقاليم، يتساءل باحث آخر عن سرّ تخلف =

اللـذان يسـمحان بتحقيـق التبعيـة السياسـية لتلـك المنـاطق، وهـو تقسـيم مـوروث عـن الحقبـة البيزنطيـة إلى حـد بعيـد. في حـين يـرى أحـد البـاحثين أن المسـلمين عنـدما فتحـوا بـلاد المغـرب محـوا التقسـيمات ومظـاهر التجزئـة الـتي شـاعت في العهـود السـابقة، وأوجـدوا بـديلا لـذلك في المصـطلحات الجديـدة الـتي لم يراعـوا فيهـا غـير اعتبـار قـرب المنطقـة أو بعـدها عـن مركـز الفتـوح الإسـلامية في الفسـطاط أو في دمشـق، وبغـداد، وهكـذا ظهـرت إلى الوجـود مصـطلحات المغـرب الأدنى، والمغـرب الأوسـط والمغـرب الأقصـى علـى أنقـاض المصـطلحات العديـدة الـتي تميـز بهـا عصـر مـا قبـل الفـتح.[1] ومـنهم مـن يـرى أن بـلاد المغـرب قبـل الإسـلام كـان يمثـل سـلطة سياسـية وإداريـة مجـزأة، والسـبب هـو افتقـاره إلى وحـدة جغرافيـة! وانعـدام مراكـز اجتـذاب معينـة[2]، وهـذا مـا يفسّـر ربمـا تواجـد قبيلـة زناتـة-وهـي مـن القبائـل غـير المسـتقرة- في ترحـال مسـتمر بـين منـاطق المغـرب الأوسط والأقصى.

وفيمـا يشـبه التأكيـد علـى دور الطـابع القبلـي لتشـكل الإقلـيم يـرى باحـث آخـر أن الحمـاديين عنـدما اسـتطاعوا في عهـد الأمـير بلكـين، أن يوسـعوا مـن حـدود دولـتهم، خاصـة الغربيـة منهـا، حيـث دخلـوا مدينـة فـاس، ودفعـوا بـالمرابطين في اتجـاه الصـحراء، إنمـا كانـت أعمـالهم عسـكرية محـدودة في الزمـان والمكـان، لم تكـن تـدعمها إدارة منظمـة ولا تقـوم علـى عناصـر

=تلمسان عن باقي مدن المغرب الأقصى في الاحتفال بمناسبة دينية إلاّ بعد مرور نصف قرن، ألا وهي مناسبة المولد النبوي الشريف، مؤكدا بالمقابل محاذاة المغرب الأوسط للمغرب الأقصى بحيث لا توجد عوائق طبيعية تحول دون الانتقال البشري والحضاري، والانتشار الثقافي بين البلدين. أنظر: فيلالي عبد العزيز، **تلمسان في العهد الزياني**، ج01، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2002م، ص. 227.

[1]- موسى لقبال، **البتر والبرانس والمظهر الاجتماعي لسكان بلاد المغرب قبل الإسلام**، مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد24، 1975م، ص. 161. لم يبين لنا الباحث التقسيم الذي وجد قبل الإسلام، وفيما تتمثل مظاهر التجزئة فيه. كما يوحي استنتاجه أن المسألة تتعلق بتغيير في المصطلحات فقط.

[2]- بن عميرة محمد، **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص. 23.

اثنوغرافيـة منسـجمة.[1] يـدفعنا هـذا الـرأي للتسـائل عـن مـدى حضـور الإثنوغرافيـة في تكـوين الأقاليم المغربية، وعن مدى قدرة العناصر القبلية لتحقيق قدر من الانسجام فيما بينها.

يمكـن التأكيـد علـى السـيطرة الدائمـة للدولـة الحماديـة علـى الجـزء الشـرقي للمغـرب الأوسـط، فكانـت الحـدود الشـرقية مسـتقرة نسـبيا هـي عبـارة عـن خـط عمـودي يمتـد مـن بونـة شمـالا في اتجـاه الجنـوب مـاراً بتيفـاش، في حـين شـهدت الحـدود الغربيـة تغـيرات مـن الناحيـة السياسـية، كانـت المنطقـة الواقعـة بـين جزائـر بـني مزغنـة وتلمسـان مسـرحا لهـا، وهـي منطقـة صـراع بـين الحمـاديين والمـرابطين،[2] فمِـن البـاحثين مـن يلحقهـا بالدولـة الحماديـة؛ لأنهـا كانـت تحـت نفوذهـا فـترة زمنيـة طويلـة، ولم تـدخل تحـت النفـوذ المرابطـي الفعلـي إلا في الفـترة الممتـدة بـين 473 /1080و 497هــ/1103م. بالمقابـل يجعلهـا بـاحثون آخـرون تابعـة للدولـة المرابطيـة بحكـم الآثار العمرانية الموجودة في كلّ من تلمسان وندرومة ومدينة الجزائر.[3]

ومهمـا يكـن مـن أمـر فـإن مظـاهر الخصوصية قـد تشـكّلت إلى حـدّ مـا في أقـاليم المغـرب، مـن ذلـك مـا قـام بـه يغمراسـن ابـن زيـان عنـدما وصّـى ولي عهـده بالتوسـع شـرقا وبسـط نفـوذ الدولـة الزيانيـة فيهـا، في حـين كانـت الحـدود الغربيـة ثابتـة في نهـر ملويـة.[4] وتعـبر مصـادر الفـترة

---

[1]- إسماعيل العربي، **سياسة الناصر بن علناس تجاه بلاط المهدية**، مجلة الأصالة،السنة الرابعة، العدد19، 1974م، ص:20. عبر عنه أحد الباحثين بالتوسع النظري. فاليرين دومينيك، **مرجع سابق**، ج01، ص. 169.

[2]- خالدي، **الحياة الفكرية**، ص. 51؛ يعيد أحد الباحثين طرح مسألة حقيقة بناء المرابطين للجامع الكبير في مدينة الجزائر اعتماداً فقط على الكتابة المنبرية والأقواس ذات الطابع المرابطي. أنظر: عمارة وموساوي، **مرجع السابق**، ص.35.

[3]- عن حدود المغرب الأوسط في عهد الدولة الحمادية أنظر وقارن: عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط**، ص.102؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.07 و08؛ ألفرد بل، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، تر: عبد الرحمن بدوي، بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط03، 1987م، ص. 239؛ بوباية، **مرجع سابق**، ص. 15 وما يليها؛ فيلالي عبد العزيز، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط**، ص. 11 وما يليها؛ دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 60-61؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 39-41.

[4]- فيلالي عبد الحميد، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط**، ص. 11. وربما كانت حملة الناصر إلى وارجلان في أقصى الشرق، وحملة ابنه المنصور إلى تلمسان لردّ المرابطين في أقصى الغرب تعبيراً من الحماديين على الحدود الطبيعية للإقليم والدولة في نفس الوقت من دون إغفال الدوافع الاقتصادية، باعتبار أن المدينتين المشار إليهما تتحكمان في طرق تجارية محورية. أنظر: بونابي الطاهر، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، ص. 208.

الزيانية بصدق عن طموح ملوك بني عبد الواد في الأقاليم الغربية للدولة الحفصية، إذ يقول ابن خلدون في هذا الشأن: "وكان بنو عبد الواد ملوك تلمسان والمغرب الأوسط ينازعونه في أعماله، ويحمدون العساكر على بجاية، ويجلبون على قسنطينة."[1] وربما كانت الثورات ضد الحفصيين في مدن الجزائر، وبجاية، وقسنطينة، وبسكرة تعبيراً عن رفض السكان لسلطة مركزية تحكمهم من خارج المغرب الأوسط![2] وإذ لا يمكن تجاهل التجربة الموحدية التي شكّلت نموذج الوحدة السياسية لأقاليم المغرب، والتي من خلالها اجتهد الحفصيون والمرينيون خاصة في الاقتداء بها، لكن تبيّن أن التجربة الموحدية بالإضافة إلى قصرها زمنيا، أنها لا تمثل سوى حالة شاذة في التاريخ الوسيط،[3] من ناحية الحكم المركزي على الأقل.

بالنظر لما سبق يمكن اعتبار نهاية القرن 4هـ/10 وبداية القرن 5هـ/11م هو البداية الحقيقية لميلاد المغرب الأوسط ككيان سياسي ومجال جغرافي.[4] وهذا ما دفع بعضهم إلى القول "بأن الحماديين قد كوّنوا وحدة جزائرية...وقد نالوا تلك الوحدة لأنهم أنشؤوا دولة بربرية صرفة قد انفعلت بالحضارتين المجاورتين الأندلسية والإفريقية، وقد مهّدت لها الدولة الرستمية السبل."[5] كما عبّر باحث آخر عن حدود الدولة الحمادية بالقول: إنه مجال سياسي لا يعبّر بالتحديد عن المجال السياسي للجزائر الحالية، لكنه يضم معظم شمال البلاد.[6] وفي سياق ذي صلة يرى باحث ثالث أن الدولة الحمادية استطاعت أن تفرض إطاراً قاراً –نسبياً– لحدودها، والذي امتد من مرسى الخرز وبونة شرقا إلى مشارف وهران وتلمسان غربا، ومن بجاية وجزائر

---

[1]– عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 2065.

[2]– فيلالي عبد العزيز، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط**، ص. 13.

[3]– دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 49.

[4]– بوباية عبد القادر، **مرجع سابق**، ص. 25-26؛ حسين مؤنس، **معالم تاريخ المغرب والأندلس**، دار الرشاد، القاهرة– مصر، ط.06، 1423هـ/2003م، ص. 162.

[5]– عثمان الكعاك، **مرجع سابق**، ص. 170.

[6]– Léon Marie Eugene DE BEYLIE, **La Kalâa des Beni-Hammad**, Belles-lettres, Alger, Algerie, 2013, p. 20 ؛ عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط**، ص. 102؛

بني مزغنة شمالا إلى بسكرة ووارجلان جنوبا.[1] من هنا استنتج آخر أن قيام الدولة الحمادية يجسّد ظهور كيان المغرب الأوسط كإقليم مستقل داخل العالم الإسلامي.[2]

في الأخير يبدو أن التحليلات السابقة تؤكد على حقيقة الإقليم من الناحية الجغرافية على الرغم من كون هذا العامل غير مؤثر بشكل كبير في أرض الواقع السياسي. كما أكّدت على دور الامتداد القبلي في رسم حدود تقريبية، ومع ذلك يبقى هذا العامل نسبي هو الآخر باعتبار كثرة الحركة والتنقل بالنسبة لهذه القبائل سواء كان باختيارها أو بإجبارها. ثم يبدو التحليل المتعلق بالبعد السياسي في رسم الحدود أكثر حضوراً، لكنه تبين أنه عبارة عن نتيجة تعكس عاملي الجغرافية والقبيلة.

ولارتباط موضوعنا بالمغرب الحمادي، نتسائل عن العوامل المؤثرة والخطوات الفعّالة التي حقّق بها الحماديون سيطرتهم على إقليم المغرب الأوسط.

---

[1]– المغرب الأوسط من مدينة بونة شرقا إلى وادي ملوية غربا. خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 04؛ موسى هيصام، **أثر التحصينات العسكرية الحمادية في تأسيس الدولة والحفاظ على استمراريتها "قلعة بني حماد نموذجا"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ /1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 213.

[2]– الأحمر نافذ إبراهيم، **قلعة بني حماد والهجرة الهلالية**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ /1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 271.

الفصل الثاني

الوضع السياسي والعسكري للمجتمع الحمادي

01. محطات سياسية من تاريخ الحماديين

1.1. اعتماد الفاطميين على صنهاجة

2.1. استقلال الحماديين بالمغرب الأوسط

3.1. العلاقات الخارجية للدولة الحمادية

02.الجيش الحمادي

1.2.عوامل تكوين الجيش

01.محطّات سياسية من تاريخ الحماديين

يمتاز الامتداد الجغرافي للدولة الحمادية بعدم الاستقرار مثلها مثل سائر دول الفترة الوسيطة، فقد كانت الدولة في بدايتها تشمل مناطق نفوذ قبيلة صنهاجة[1]، ومركزها مدينة أشير بجبال التيطري، ثم توسعت تدريجا وضمّت مدينة جزائر بني مزغنة وسهول متيجة المحاورة لها،[2] وفي عهد بلكين امتد المجال الجغرافي إلى منطقة الزاب وبعض المناطق التابعة لنفوذ زناتة بين تاهرت وتلمسان[3]، وفي أواخر عهده وصلت حدود الدولة إلى فاس وأحوازها[4] وفي عهد

[1]- كانت صنهاجة ترى نفسها وريثة شرعية لإقليم المغرب الأوسط منذ عهد الدولة الفاطمية، عندما عقد المنصور الفاطمي لزيري بن مناد على قومه في مرحلة أولى، ثم عقد له المعز الفاطمي على المغرب الأوسط من أشير إلى تاهرت نظير الخدمات التي قدمتها قبيلته للفاطميين، واكتمل طموح صنهاجة بتولية بلكين أمور المغرب كله عند رحيل المعز. أنظر: بن عميرة محمد، **العلاقات الحمادية الزناتية منذ قيام الدولة الحمادية إلى سقوطها**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 226.

[2]- يعطي لنا البكري خطاً يمثل حدود صنهاجة من الجهة الغربية فيذكر موقع أوزقور باعتبارها آخر حدّ بلد صنهاجة، ثم سوق ماكسن وهي مدينة على واد الشلف لصنهاجة، إلى سوق حمزة، وهي لصنهاجة، ومنها إلى مرسى الدجاج. البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص:731.

[3]- سقطت تلمسان في يد المرابطين سنة 472هـ/1080م، كما دخلت مدن وهران وتنس والجزائر تحت سلطتهم. وهنا يختلف المؤرخون في مدى قدرة المرابطين على الزحف شرقا في عمق أراضي الدولة الحمادية. أنظر: بلغيث محمد الأمين، **حلقات في تاريخ الغرب الإسلامي**، وفيه: **نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي**، الثقافة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2014م، ص. 78.

[4]- كان هذا الامتداد قبل أن يوطد المرابطون سلطتهم الحقيقية في المغرب الأقصى كما أنه لا يمثل اتساعا لحدود الدولة بقدر ما يعبر عن غارة تأديبية شنها بلكين على فاس، عاد بعدها مباشرة. أنظر: إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.07؛ وانظر كذلك: رشيد بورويبة وآخرون، **الجزائر في التاريخ "العهد الإسلامي"**، ج03، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص. 208. من الواضح أن الدولة الحمادية بلغت قمة تفوقها العسكري في عهد بلكين، حتى اقترب منها الأدباء، وحظي بلكين بمدحهم على غرار عبد الله بن خليفة القرطبي المعروف بالمصري. ومما قاله:

لا تَلقَ دَهرَكَ إلاَّ راكِبًا خَطَراً   فإنما تُبلَغُ العَلياءُ بالخَطَرِ.

انظر: ابن بسّام الشنتريني، **مصدر سابق**، (القسم الرابع-المجلد الأول)، ص. 342، 347.

الناصر بن علناس وابنه المنصور بلغت الحدود السياسية للدولة مداها[1] حيث وصلت إلى أقاليم تونس وصفاقس شرقا وتلمسان غربا[2]، ووصل نفوذها إلى بلاد أريغ[3]، وقسطيلية، ووارجلان[4]

في الجنوب الشرقي[5]، ويبدو أن الدولة استطاعت الحفاظ على معظم مكتسباتها في عهدي العزيز وابنه يحي، حتى سقطت الدولة في يد الموحدين.[6]

1.1. اعتماد الفاطميين على صنهاجة:

لقد قامت الدولة الفاطمية على أكتاف قبيلة كتامة، لكن وبمجرد أن تولى عبيد الله المهدي الحكم تغيّرت نفوس الكتاميين اتجاهه، بسبب التشكيك في ادعائه للمهدوية[7]،

---

[1]– تأكيداً لقوة الدولة في هذه الفترة تؤكد المصادر أن المنصور اتبع "آثار أبيه في الحزم والعزم والرئاسة." النويري "أحمد بن عبد الوهاب"، (ت.732هـ/1332م)، **تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب**، تح وتع: مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء–المملكة المغربية، 1984م، ص. 357.

[2]– شنّ المنصور حملة على تلمسان سنة 496هـ/1102م، بجيش قوامه 20.000 ألف مقاتل مؤلف من صنهاجة وزناتة وقبائل هلالية، وكان من نتائج الحملة طرد الوالي المرابطي على المدينة تاشفين بن تينعمر، ثم عاد المنصور إلى القلعة. بورويبة وآخرون، **مرجع سابق، ج03**، ص. 214.والملفت للانتباه هنا أن مشاركة زناتة وهلال في الحملة لا يعني إطلاقا ولاءً للدولة، لأنها نفس القبائل التي تمرّدت وستتمرد على السلطة القائمة. المجال الغربي للدولة في عمومه لم يتجاوز تاهرت. DE BEYLIE, **op. cit**, p. 07.

[3]– وصلت الحملات التأديبية في عهد حماد إلى نواحي بلاد أريغ. الدرجيني، **مصدر سابق، ج02**، ص. 413.

[4]– مهما كان من أمر فإن مظاهر السيادة الحمادية على وارجلان والمناطق المحيطة بها ضعيفة إن لم نقل منعدمة، اللهم إلا تلك الحملات العسكرية على المنطقة لكنها سرعان ما تعود. وللاستدلال على انعدام سلطة الحماديين ما تذكره بعض المصادر، من أن سكان المنطقة كانوا يطلبون من العلماء أن يعينوا لهم القضاة، مثلما طلب بنو ورتيزلن من أبي عبد الله محمد بن بكر أن يعين لهم قاضيا من أصحابه وهو أبو الحسن أفلح. الدرجيني، **نفس المصدر**، ج02، ص. 381.

[5]– حسب ابن خلدون فإن الناصر "بعث سراياه وجيوشه إلى بلد واركلا وولّى عليها." أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1641؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.175. بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 211.

[6]– عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط**، ص. 102.

[7]– لقد تبيّن للأتباع من كتامة بعد نجاح الدعوة أن المهدي إنسان عادي لا يختلف عن سائر البشر ومع ذلك يتصرف بتسلط دون استشارة أحد. عن الإسماعيلية في بلاد المغرب، أنظر: مجاني بوبة، **النظم الإدارية للخلافة الفاطمية في =**

وبسبب تصرفاته[1]. بالمقابل بحث المهدي عن قبائل أخرى يعتمد عليها في بسط نفوذه. فجعل زيري بن مناد حارسا على المغرب الأوسط[2]، ومصالة بن حبوس[3] من مكناسة على المغرب الأقصى. لقد ظهر جليا أن الحكام الفاطميين اعتمدوا على القبائل البربرية بالشكل الذي تتحقّق به طموحاتهم السياسية ومصالحهم الاقتصادية، ولأن الطموحات كانت كبيرة كان لزاماً عليهم توزيع الأدوار على أكثر من قبيلة. كتامة لتأسيس الدولة في المغرب والمشرق، وصنهاجة لاستخلافها على المغرب،[4] خاصة أن التحديات التي يمثلها المغرب الأوسط، جعلت معه الدولة الفاطمية عاجزة لوحدها عن مواجهة ثورات زناتة، فكان الاعتماد على صنهاجة أمراً حتميا.[5]

تأكيداً لمبدأ الولاء نجد أن زيري لم يتأخر في إجابة طلب القائم المحاصَر في المهدية، فبعث إليه بألف حمل من الحنطة ومعها 200 فارس و500 من عبيده.[6] بالمقابل سمح الفاطميون في عهد القائم لزيري ببناء مدينة في المغرب الأوسط هي أشير[7]، على أن تكون

= **مرحلتها المغربية (296-362هـ/909-973م)**، ط01، قسنطينة-الجزائر، دار بهاء الدين، 1430هـ/2009م، ص. 59 وما بعدها.

[1]- استولى على جميع الأموال التي جمعها الداعي مع الكتاميين وحرسها في ايكجان، دون استشارة أحد. مؤنس حسين، **مرجع سابق**، ص. 145؛ مجاني بوبة، **نفس المرجع**، ص. 87.

[2]- شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج02، ص. 89.

[3]- وقع حسين مؤنس في خلط بين القبائل البربرية عندما جعل مصالة بن حبوس وموسى بن أبي العافية من صنهاجة. مؤنس، **مرجع سابق**، ص. 148.

[4]- أتصور أن الفاطميين لو وجدوا قابلية عند زناتة لما تأخروا في استعمالها في دور آخر، قد يكون التوسع نحو الأندلس مثلاً. لكن الواقع أن زناتة ساهمت في عرقلة مصالح الفاطميين في المغرب، وربما جعلتهم يعجّلون التفكير في الرحيل إلى مصر. مظهر آخر نستنتج من خلاله أن القبائل البربرية كانت تمارس دورا لصالح السياسة الفاطمية هي المناصب الحساسة في جهاز الدولة التي كان يستأثر بها الموالي الصقالبة دونًا عن الكتاميين نذكر منهم:منصور العزيزي، والأستاذ جوذر، وميسور الفتى، وجوهر الصقلي. أنظر: مؤنس، **نفس المرجع**، ص. 145 وما بعدها؛ خالدي، **الحياة الفكرية**، ص. 29.

[5] - GOLVIN, **op. cit**, p. 25.

[6]- العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص. 57.

[7]- بناها زيري بن مناد، وقد أنشد عبد الملك بن عيشون في ذمّها وذمّ مؤسسها:

يا أَيُّها السَّائِلُ عَنْ غَرْبِنا وَعَنْ مَحَلِّ الكُفْرِ أَشير

صنهاجة خادمة للدولة الفاطمية في محاربتها للقبائل المتمردة وبالأخص زناتة، ولأن زناتة كانت لا تتوقف عن إزعاج الحكم الفاطمي، فقد آثر المعز أن يطلق يد زيري بن مناد في المغرب الأوسط وما يليه لمحاربتها "وسوّغه ما افتتحه بسيفه من ديارهم."[1] واستطاعت صنهاجة أن تجني ثمرة انتصار كتامة في مصر،[2] وسمح الموقف باستخلاف المعز لبلكين بن زيري بن مناد، فانقلبت بذلك "الدولة الكتامية بإفريقية، صنهاجية."[3]

2.1.استقلال الحماديين بالمغرب الأوسط

ظل المغرب الأوسط تابعا لسلطة الزيريين في عهد كل من بلكين بن زيري، والمنصور بن بلكين، وباديس بن المنصور، والمعز بن باديس، وفي عهد هذا الأخير استقل حماد بالمغرب الأوسط سنة 408هـ/1018م.[4] لكن أول ظهور حقيقي لحماد على مسرح الأحداث كان سنة 387هـ/997م عندما ولاّه باديس ولاية أشير.[5] ابتداءً من هذا التاريخ المبكر يمكن الحديث عن تأكد مشروع حماد الاستقلالي، فقد لمح إلى ذلك صاحب مفاخر البربر، والنويري، وصرّح به ابن خلدون بعبارة "استقلّ".[6] أما التبعية المذهبية للدولة الفاطمية فلا

عَنْ دارِ فِسْقٍ ظَالِمٌ أَهْلِها   قَدْ شُيِّدَت لِلْكُفْرِ والزُّورِ

أَسَّسَها المَلْعونُ زيرِها   فَلَعْنَةُ اللهِ عَلى زيرِي.

وهي من أحصن مدن المغرب الوسيط، بنا سورها بلكين بن زيري بن مناد سنة 367هـ/977م، ثم خرّبها يوسف بن حماد بن زيري بعد سنة 440هـ/1048م، وتراجع الناس إليها! بعد 455هـ/1063م. أنظر: البكري، **مصدر السابق، ج02**، ص. 724-725.

[1]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 96.

[2]- شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج02، ص. 86.

[3]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 96.

[4]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 162. ويمكن اعتبار 387هـ/997م هي سنة بداية الدولة الحمادية، إذ فيها تم تأسيس القلعة، وقد صرّح ابن خلدون بقوله: "ثم استقل بها سنة سبع وثمانين" أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1639؛ النويري، **مصدر سابق**، ص. 416.

[5]- ابن عذاري المراكشي، (ت بعد 712هـ/1312م)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج01، تح ومرا: ج.س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط01، 2009م، ص. 248؛ وهناك من يشير إلى تاريخ 373 هـ. أنظر: خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 37.

[6]- بونابي الطاهر، **قلعة بني حماد التأسيس والتداعي**، ص. 74-75.

شـيء مؤكـد حـول تـاريخ محـدّد لقطـع تلـك العلاقـة،[1] لكـن المحتمـل أن ذلـك كـان عنـد بدايـة ق5هـ/11م.[2]

يبـدو أن الباديسـيين ارتكبـوا خطـأً اسـتراتيجيا عنـدما اسـتغنوا عـن مدينـة أشـير، وسـارعوا إلى اختيـار المنصـورية كعاصـمة "جـاهزة" في إفريقيـة، فكـان ذلـك دافعـاً لحمّـاد بـأن يسـتقلّ بـالمغرب الأوسـط سـنة 498هـ/1104م، أي بعـد 37 سـنة فقـط مـن رحيـل الفـاطميين.[3] فقـد ابتعـد الزيريـون بعاصـمتهم عـن المغـرب الأوسـط الـذي تعتـبره قبائـل زناتـة مجالهـا الحيـوي، وتركـوا دور المواجهـة لحمـاد، في حـين آثـروا هـم حيـاة الاسـتقرار علـى الحـروب، وقبـل حمـاد أن يقـوم بـدور الشـرطي لصـالح ابـن أخيـه باديس[4] في مرحلـة أولى، ثم أعلـن اسـتقلاله عنـدما اسـتأنس مـن نفسـه القـوة، وقـد عـبّرت إحـدى المصـادر عـن صـعوبة مهمـة حمـاد في مواجهـة زناتـة في المغـرب الأوسـط بعبارة "فعظم عناؤه فيها وأثخن في زناتة وكان مظفراً عليهم."[5]

3.1. علاقات الحماديين الخارجية

1.3.1. مع أبناء عمومتهم الباديسيين

بـدأت العلاقـة بـين الحمـاديين والباديسـيين منـذ ظهـور حمـاد علـى مسـرح الأحـداث، كشخصـية فاعلـة في البيـت الزيـري، يُعتمـد عليهـا في اسـتتباب الأمـن في المغـرب الأوسـط، وظهـر حمـاد كخـادم وفيّ لأخيـه المنصـور بـن بلكـين (374-386هـ/984-996م)، ثم لابـن أخيـه

[1] - تعاملت بعض المصادر مع حكام الدولتين الزيرية والحمادية على أنهم ولاة، فابن القطان وهو يؤرخ لسنة 523هـ/1128م، يقول عن إفريقية والمغرب الأوسط : "وفي المهدية وبجاية الولاة الذين كانوا عليها في السنين التي قبلها." ابن القطان، **مصدر سابق**، ص. 155.

[2] - ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 165.

[3] - شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج02، ص. 89؛ ويذهب باحثون إلى أن تخلي الزيريين عن المغرب الأوسط، كان ضرورة استراتيجية تمليها كثرة التحديات. أنظر: خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 38.

[4] - شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج02، ص. 93. ويبدو أن الاضطرابات التي عرفها المغرب الأوسط شجعت أبناء زيري على محاولات الاستقلال بالمناطق البعيدة عن إفريقية؛ انظر: العربي إسماعيل، **دولة بني زيري ملوك غرناطة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م، ص. 17؛ فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد**، ص. 18.

[5] - عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1639.

باديس بن المنصور (386-406هـ/996-1015م) في مرحلة أولى، يمكن تحديدها إلى غاية سنة 398هـ/1007م، وهي سنة تأسيس القلعة. هنا اختبر باديس ولاء عمه عندما طالبه بالتنازل عن مناطق كانت تحت ولايته فامتنع، فكان هذا الامتناع دافعا نحو استقلال حماد، وبداية لعلاقة من التوتر والجفاء والصراع العسكري بين أفراد البيت الزيري. واستمرت هذه العلاقة السلبية طيلة السنوات الطويلة التي استغرقتها الدولتان. وغلبت مظاهر التنافس والحسد بين أبناء العمومة، فقد كان لسقوط الدولتان مظهراً يعبّر عن ذلك، إذ ذكرت إحدى المصادر أن الحسن بن علي بن يحي بن تميم آخر الأمراء الزيريين، لما أخرجه عبد المؤمن بن علي من إقامته في مدينة الجزائر، فجعل الحسن يغري عبد المؤمن "بأخذ بجاية حسداً لابن عمه ورغبة لخروج الملك من يده ليتساووا في ذلك."[1]

شهدت العلاقات بالمقابل انتعاشات ايجابية تتمثل في عودة الدفء بينهما في بعض المحطّات، وكان الدافع الاجتماعي هو المساهم الأكبر في تقريب الأسرتين، فبمناسبة اعتراف المعز باستقلال حماد، زوّج المعز أخته أم العلو بعبد الله بن حماد سنة 415هـ/1024م. وفي مناسبة أخرى تقرب تميم بن المعز من الناصر بن علناس بتزويجه إياه ابنته بلارة في حدود سنة 466هـ/1073م. كما تزوج العزيز بن المنصور بابنة يحي بن تميم بن المعز بدر الدجى سنة 509هـ/1115م.[2] بالإضافة إلى بعض المواقف التي تعبّر عن سياسة التقارب بين الدولتين، فبدافع من عصبية الدم استنجد المعز بن باديس بالقائد بن حماد عندما اقتربت القبائل الهلالية من القيروان، فأنجده بكتيبة من ألف فارس.[3] كما استنكف تميم بن المعز – مدفوعا بوشائج القربى– الاستفادة من بعض مخلفات الناصر بن علناس، على إثر هزيمته في معركة سبيبة سنة 457هـ/1065م،[4] مبديا أسفه من المصير الذي آل إليه الناصر بعد المعركة.

---

[1]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 343.

[2]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 204، 211، 215.

[3]- وظّف عبد الرحمان ابن خلدون عبارة "وبعث بالصريخ إلى ابن عمّه صاحب القلعة." **العبر**، ص. 1561؛ بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 223.

[4]- بورويبة وآخرون، **نفسه**، ص. 209.

2.3.1.مع المرابطين

لا تقدم لنا المصادر صورة واضحة عن العلاقة بين الحماديين والمرابطين، والمعلومات حول هذا الجانب شحيحة جداً، وعلى الرغم من أن الأسرتين الحاكمتين في القلعة ثم بجاية، وفي مراكش هما صنهاجيتان؛ إلا أن العلاقة بينهما لم تكن على ما يرام، وما هو موجود في المصادر هو مجرد إشارة من ابن الأثير إلى رسالة تهنئة –لا أثر لمحتواها– من يوسف ابن تاشفين وتميم بن المعز إلى المنصور بن الناصر بمناسبة تولّيه عرش المملكة الحمادية.[1] كما تكررّت في ثلاثة مصادر على الأقل، رسالة بعث بها الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين إلى الأمير الحمادي. فيها من القسوة[2] والعتاب ما يؤكد على الجفاء وتوتر العلاقة؛ ففي تلك الرسالة ينتقد ابن تاشفين الأمير الحمادي الناصر على مهادنته للنصارى ومحاربته لأبناء عمومته الباديسيين وإسرافه في الإنفاق على القبائل الهلالية، كما تتمثل مظاهر العداء بينهما في الصراع العسكري الذي كان الجزء الغربي من المغرب الأوسط مسرحاً له، وكانت الغلبة أحيانا للحماديين في عهد بلكين بن محمد حين زحف إلى المغرب الأقصى سنة 454هـ/1062م،[3] فاضطر المرابطون إلى التراجع نحو الصحراء وتأجيل انطلاقتهم، لكن المرابطون وبعد سيطرتهم على المغرب الأقصى انطلقوا في مجالات زناتة بالمغرب الأوسط، فاستولوا على تلمسان،

---

[1]– ابن الأثير "أبي الحسن علي الملقب بعز الدين" (ت.630ه/1232م)، **الكامل في التاريخ**، ج08، تح: أبي الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط01، 1407ه/1987م، ص. 455.

[2]– الرسالة موجودة في المصادر التالية: الأولى غير كاملة عند: العماد الأصفهاني الكاتب (ت.597ه/1200م)، **خريدة القصر وجريدة العصر**، ج02، تح: آذرتاش أذرنوش، نقحه وزاد عليه: محمد العروسي المطوي والجيلاني بن الحاج يحي ومحمد المرزوقي، الدار التونسية للنشر، ط02، 1986م، ص. 385–386؛ الثانية عند: ابن خاقان "أبي نصر الفتح بن محمد القيسي الأشبيلي"، (ت.529ه/1134م)، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، تح وتع: حسين يوسف خربوش، مكتبة المنار، الأردن، ط01، 1409ه/1989م، ص. 309–311؛ الثالثة وهي الكاملة، عند: ابن بسام الشنتريني، **الذخيرة**، (القسم الثاني– المجلد الأول)، ص. 257–258. حول تحليل الرسالة، أنظر: عبد الهادي التازي، **التاريخ الديبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المجلد الخامس: عهد المرابطين، مطابع فضالة، المحمدية–المملكة المغربية، 1407ه/1987م، ص.189؛ محمد الأمين بلغيث، **نظرات في تاريخ الغرب الاسلامي**، ص. 73-91.

[3]– بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 207–208.

تاهرت، واد شلف، تنس، الجزائر في حدود سنة 474هـ/1082م.[1] وعلى الرغم من أن الوجود المرابطي لم يدم طويلا في هذه المناطق إلاّ أنه كان مؤثرا، ولا تزال بعض الآثار العمرانية في كل من تلمسان وندرومة، والجزائر شاهدة، على عكس الوجود الحمادي. لقد زحف المنصور بن الناصر بن علناس إلى الحدود الغربية للمغرب الأوسط، وتمكن من دخول تلمسان سنة 496ه/1102م، وأجبر واليها المرابطي تاشفين بن تينعمر على الانسحاب.[2]

بالمقابل يمكن التأكيد على وجود فترات من الودّ بين الدولتين، لم تصل فيما يبدو إلى عقد صفقات زواج بين العائلتين الحاكمتين مثلما كان عليه الحال مع الزيريين، فالمصادر لا تصرّح ولا تلمّح إلى ذلك إطلاقا، لكن توجد حالات من الودّ السياسي الذي يقف وراءه العامل الاجتماعي بالدرجة الأولى، فمن النماذج القليلة، ما نجده في رسالة ابن تاشفين إلى الناصر، فهذه الرسالة وإن كانت في ظاهرها توبيخ من يوسف ابن تاشفين إلى الناصر، إلا أنه يبقى توبيخا في إطار التذكير بالعلاقات الصنهاجية المشتركة، نلمس ذلك بوضوح من خلال امتعاض ابن تاشفين من الأمير الحمادي بسبب موقفه العدائي اتجاه أبناء عمومته الباديسيين، ثم هو يوبّخه بسبب تقربه من الهلاليين. ومن النماذج الأخرى الحوار الذي نقلته المصادر بين المنصور بن الناصر وحوّاء، زوجة تاشفين بن تينعمر، وكيف أن المنصور استجاب لرغبتها بإطلاق سراح معتقلي المرابطين في معركة تلمسان، وأن الدافع لاستجابة المنصور هي تذكيرها له بالوشائج الصنهاجية،[3] فقفل راجعا إلى بجاية. والنموذج الأخير يتمثل في المساعدة التي قدّمها الحماديون في عهد يحي بن العزيز في السنوات الأخيرة من حياة الدولة المرابطية في تلمسان أثناء مواجهتها للدولة الموحدية الناشئة، بجيش هزمه الموحدون،[4] فهذه المساعدة لا يمكن تفسيرها بعيداً عن علاقة القرابة الاجتماعية التي تجمع بين الأسرتين الحاكمتين.

---

[1]- بلغيث محمد الأمين، **نظرات**، ص. 80.

[2]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 213-214.

[3]- بورويبة وآخرون، **نفسه**، ص. 214.

[4]- بلغيث محمد الأمين، **نظرات**، ص.90؛ بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 217.

3.3.1. العلاقات الحمادية الفاطمية

لم تأخذ العلاقات مع الدولة الفاطمية الأولوية بالنسبة للدولة الحمادية، بسبب بعد المسافة، وبسبب قطع العلاقة المذهبية مبكراً، وبالتالي ترسيخ مبدأ "الاختلاف المذهبي"، كما كانت متقطعةً تظهر أحيانا وتختفي أحيانا أخرى. وكان واضحاً أن الدولة الفاطمية أولت اهتماماً أكبر لعلاقتها مع الفرع الباديسي، باعتباره الوريث الشرعي للسلطة السياسية الفاطمية في بلاد المغرب؛ وهذا ما يفسّر ربما عدم اكتراث الفاطميين كثيرا لقطع الدعوة الاسماعيلية من طرف حماد، في حين كان ردّ فعلهم قوياً ومؤثراً عندما أقدم المعز بن باديس على إبطال دعوتهم.

وفي عهد يحي بن العزيز كانت العلاقات البحرية بين بجاية والمدن الساحلية في المشرق قائمة ومزدهرة، كما جرى تبادل للهدايا بين الأمير الحمادي والخليفة الفاطمي عن طريق ميناء الإسكندرية، وأثناء عودة المركب الحمادي من الإسكندرية استوقفه الأسطول الباديسي وأخذوا محتوياته، ثم ما لبث أن استولى الأسطول النورماندي على هذا المركب.[1]

4.3.1. العلاقات الحمادية البابوية

كانت العلاقات الحمادية مع جيرانها الأوروبيين تمتاز بالودّ في أغلب فتراتها، على خلاف جيرانها الزيريين والمرابطين، ويمكن اعتبار العلاقات المتوترة للحماديين مع جيرانها شرقاً وغرباً أحد العوامل التي دفعتهم للتعويض.[2] من المؤكد أن المرابطين كانوا أصحاب مشروع مقدّس ديني وسياسي في الأندلس، كما كان الزيريون في دفاعٍ مستمر عن سواحلهم ضد هجمات النورمان المتواصلة، ولا تذكر لنا المصادر أن الحماديين خاضوا صراعاً من هذا النوع، بل إن علاقتهم في عهد الناصر بن علناس مع البابوية بلغت مستوى رفيعاً من التقارب مع البابوية، وهي من الأسباب التي جعلت يوسف ابن تاشفين يوجّه له رسالة فيها من القسوة[3] والعتاب واللوم والتوبيخ. ففي تلك الرسالة ينتقد ابن تاشفين الأمير الحمادي على ازدواجية

[1]- بورويبة وآخرون، **نفس المرجع**، ج03، ص. 217.

[2]- عبد الحليم عويس، **العلاقات بين بني حماد والمسيحيين**، مجلة الأصالة (مجلة ثقافية شهرية)، وزارة الشؤون الدينية الجزائرية، السنة العاشرة، العدد 90/89، 1401هـ/1981م، ص. 142-143.

[3]- التازي، **مرجع سابق**، ص.189.

علاقاته وتناقضها فهو يحارب أبناء عمومته الزيريين ويصرف الأموال على الهلاليين بإسراف، في المقابل يقوم بمهادنة الممالك النصرانية والتي يفترض أنها عدوّة للدول المغربية، من منطلق أن "الكفر ملّة واحدة"

كان العثور على رسالة واحدة في أرشيف المجمع الكنسي بالفاتيكان تعود لعهد البابا غريغوار السابع، كافية للاستدلال على وجود علاقة وديّة؛ هذه الرسالة التي بعث بها البابا إلى الناصر بن علناس الحمادي تقديراً له على حسن معاملته للرعايا النصارى في مملكته وعلى الهدايا التي بعثها إلى البابا[1]، وأكثر من ذلك تعهده بتعقب آثار الأسرى النصارى في مملكته وعتقهم وإرسالهم إلى ممالكهم، ويبدو كرم الناصر اتجاه البابوية مبالغاً فيه – في نظر بعض الباحثين- بالنظر إلى ظروف الصراع الإسلامي النصراني في الحوض الغربي للمتوسط، ومن الصعب الجزم بالعوامل الحقيقية التي دفعت الناصر إلى انتهاج هذه السياسة. فهل هو استشعار لخطورة الممالك الأوروبية وقوتها، وبالتالي العمل على تأمين الجبهة الشمالية، إذ أن تأمين السواحل من النصارى، والجبهة الداخلية من زناتة والهلاليين كان ضرورياً للتفرغ بشكل أكبر في تأمين الحدود الشرقية والغربية مع أبناء العمومة. الذين جمعتهم المنافسة والمراقبة المتبادلة.

ومن الناحية الاقتصادية، تشير بعض الدراسات أن المغرب الأوسط في العهد الحمّادي لم يحقق اكتفاءه من السلاح، فهو يعتمد على الممالك النصرانية الأوروبية مثل لومبارديا، وبأساليب مختلفة تحكمها المضاربة والتهريب، لأن الكنيسة النصرانية كانت تحرم تصدير بعض المواد الإستراتيجية إلى العالم الإسلامي كالأسلحة. ومن بين تلك الأسلحة نجد: الدروع، والخوذات، والحراب، والسيوف[2]! كما كان المغرب الأوسط يعتمد على أوروبا في مجال صناعة الحلي، وكانت بيوت السكة في بجاية تعتمد على إيطاليا في جلب أسلاك الحديد والأبواق النحاسية، وكان الأمراء يحرصون على استيراد الأحجار الكريمة وأنواع المجوهرات من

[1]- التازي، **نفس المرجع**، ص.192.

[2]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.245.

إيطاليا لأنفسهم وذويهم.[1] وعلى الرغم من أن بلاد السودان يصدر التبر "الذهب" إلى مدن المغرب، إلا أن الحكام كانوا يفضلون تصنيعه في أوروبا.

هذه بعض العوامل التي تساعد ربما على استيعاب سياسة التسامح التي انتهجها الناصر اتجاه الجالية النصرانية، والتي من بينها إقامة أسقفية في بونة، وترك الحرية لنصارى المدينة في اختيار أسقفهم، ثم يكتفي الناصر على الموافقة عليه، إذ يعقّب بعض الباحثين الأوروبيين على هذا الاتفاق بأنه "منح الرعايا المسيحيين أمناً كاملا"[2]، ثم حرص الناصر على فكِّ الأسرى المسيحيين، وفي سنة 508هـ/1114م سمح العزيز بن المنصور ببناء كنيسة في القلعة أطلق عليها اسم "كنيسة مريم العذراء" يشرف عليها قسيس يسكن منزلا مجاوراً للكنيسة. وتذكر المصادر قبول العزيز لوساطة روجر ملك صقيلية في مجموعة رهبان وقعوا أسرى في يد بحارة حماديين.[3]

كنا تساءلنا عن المصالح المادية والمعنوية التي يمكن لبني حماد أن يتلقوها من الممالك النصرانية، وبخاصة البابوية ومملكة صقلية مقابل الودّ الذي أبداه الأمراء الحماديون؛ إذ نلحظ أنه باستثناء عبارات الود والاحترام التي وثقها البابا في رسالته إلى الناصر فإن الوقائع تفيد أنه في سنة 527هـ/1142م هاجم النورمان على مدينة جيجل الساحلية، وفي سنة 528هـ/1143م حاول النورمان مرة أخرى إغراق الأسطول الحمادي أمام المهدية، واشتدّت وطأتهم على السواحل الحمادية بعد سقوط المهدية سنة 542هـ/1148م، فكانت محاولة الاستيلاء على مدن الجزائر وبونة، لولا ظهور الموحدين على مسرح الأحداث.

02. الجيش الحمادي ومكوناته الاجتماعية

يعتبر الجيش هو صمام الأمان للدول قديما وحديثا، بقوته تنشأ الدولة وبانسجامه تستمر وبضعفه تنهار وتسقط. وفيما يتعلق بتاريخ المغرب عموما والأوسط خاصة في الفترة الوسيطة فقد عرف الجيش بملازمته لمبدأ العصبية، فلا نكاد نجد جيشا أقام دولة إلا ونجد

1- إسماعيل العربي، **نفس المرجع**، ص. 246.

2- De Beylei, **op. cit**., p.10. نقلاً عن: عويس، **العلاقات بين بني حماد والمسيحيين**، ص. 144.

3- عويس، **نفس المرجع**، ص. 146.

عصبية قبلية من ورائِه[1]. ويُعَدُّ ابن خلدون أكثر من بحث حول ظاهرة علاقة العصبية بالحكم، وتبدو قيمة أعماله في أن الباحثين المعاصرين في مجالات التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع اهتموا بالبحث في نظرياته ومدى صحتها، فألفوا ونشروا الكتب والأبحاث الكثيرة ولا يزالون، كل في مجال اختصاصه.

سنعمل من خلال هذا العنصر الكشف عن العوامل المساعدة في تكوين الجيش الحمادي، والعناصر المكونة له مع التركيز على ظاهرة الولاء فيه، وسيكون التركيز على ثلاثة عصبيات هي صنهاجة، وزناتة، والقبائل الهلالية، بالإضافة إلى عنصر العبيد. وهي العصبيات التي شكّلت في نفس الوقت عموم سكان المغرب الأوسط، ونبيّن حرص الحكام، الإستقواء بعصبيات مختلفة غير العصبية التي ينتمون إليها، ثم الوصول إلى سقوط الدولة ومسؤولية العصبية القبلية في ذلك. قد يبدو هذا العنصر في ظاهره سياسيا عسكريا، لكن جوهره يحمل دلالات اجتماعية.

1.2. عوامل تكوين الجيش وتأسيس الدولة

قامت الدولة الزيرية على أكتاف تلكاتة وهي من أهم بطون قبيلة صنهاجة، ثم انشقت عن هذه الدولة دولة أخرى في المغرب الأوسط، فأصبحت الدولة الباديسية في إفريقية، والدولة الحمادية في المغرب الأوسط. وهناك مجموعة من العوامل التي ساعدت حماد

---

[1] – الأمثلة عديدة في التاريخ الوسيط، مثل: الدولة الفاطمية وعصبية كتامة؛ الدولة المرابطية وعصبية لمتونة؛ الدولة الموحدية وعصبية مصمودة. للتوسع حول موضوع العصبية القبلية، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**؛ بوزياني الدراجي، **العصبية القبلية**، دار الكتاب العربي، الجزائر، ط01، 2003م؛ الغذامي عبد الله، **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المملكة المغربية/بيروت-لبنان، ط02، 2009م.

علـى تأسـيس دولتـه في المغـرب الأوسـط، وهـي عوامـل تـرتبط ارتباطـاً وثيقـاً بمسـألة العصـبية القبلية،[1] منها:

1.1.2.الرغبة السياسية

يستند هـذا المبـدأ إلى بعـض العوامـل، منهـا، استعانة الدولـة الفاطميـة في فـترة مـن فـترات حكمهـا بقبيلـة صـنهاجة والاسـتقواء بهـا.[2] وكـذلك اختيـار حمـاد لحيـز جغـرافي بعيـد عـن مركـز الإمـارة الزيريـة الـتي استقرت في إفريقيـة، و هـو العامـل الأهـم في تقـديري؛ لأن هـذا المجـال الـذي اختـاره حمـاد للتحـرك فيـه هـو المعقـل الرئيسـي لقبيلـة صـنهاجة، و هـو نفـس الحيـز الـذي انطلقـت منـه صـنهاجة قبـل رحيـل الفـاطميين، وفيـه بـدأت طموحـات الأمـير زيـري عنـدما أسّـس مدينـة أشـير، ثم ابنـه بلكـين عنـدما جـدّد مـدن الجزائـر ومليانـة والمديـة. وعنـدما رحـل الأمـراء الزيريـون إلى إفريقيـة لخلافـة السـلاطين الفـاطميين تخلـوا عـن المعاقـل الرئيسـية لقبيلـة صـنهاجة، وابـن خلـدون يجعـل الامتـداد الجغـرافي لقبيلـة تلكاتـة الصـنهاجية وحـدها يمتـد مـابين المغـرب الأوسـط وإفريقيـة [3]! و كانـت مـواطنهم الأولى بالمسـيلة إلى حمـزة إلى جزائـر بـني مزغنـة[4] ولمديـة ومليانـة[5]، وربمـا امتـدت مـواطن صـنهاجة مـن جهـة الغـرب إلى حـد تـاهرت، حيـث تـذهب إحـدى المصـادر إلى القـول أن موضع تاهرت قبل تأسيس المدينة كان ملكا لقوم من منداس وصنهاجة.[6]

2.1.2.المرجعية المذهبية

إن الشـيء الـذي لا يمكـن تجاهلـه هـو أن عصـبية صـنهاجة إنمـا قامـت علـى دعـم الـدعوة الشـيعية الإسماعيليـة، إذ تبـدو الفكـرة الدينيـة مـن الطـرق المختصـرة الـتي تسـهل علـى العصـبية

---

[1]- تركيزنا على العوامل كان وفق الفكر الخلدوني أساسا. وهو تفكير كثيرا ما دار في فلكه العديد من الباحثين، كأن يحصر أحد الباحثين تأسيس الدولة الحمادية في (عناصر القبيلة والمذهبية ومصالح الأفراد وطموح زعماء القبائل) بالإضافة إلى الأهمية التجارية. أنظر: بونابي الطاهر، **قلعة بني حماد التأسيس والتداعي**، ص. 72.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص. 148.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1630.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 352.

[5]-كانت هذه المناطق في نهاية الفترة الوسيطة معاقل لقبائل هلالية ممثلة في بني يزيد وحصين والعطّاف من قبيلة زغبة، وكذلك قبيلة الثعالبة. عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1630.

[6]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج01، ص. 44.

القبلية تأسيس دولة، بمعنى أن الدعوة المذهبية تزيد الدولة قوة على قوة عصبيتها التي كانت لها،[1] ويؤيد هذا التوجه عند الحماديين مؤرخ عاش في فترة زمنية ليست بعيدة عنهم، في أنهم "من شيعة بني عبيد وأتباعهم والقائمين بدعوتهم،...، وهم الذين أظهروها ونشروها ونصروها."[2] وللتأكيد على الملازمة الموجودة بين الطموحات الشخصية لمؤسّس الدولة الحمادية من جهة، وبين تقديسه للمرجعية الدينية "الإسماعيلية" ولو من باب المصلحة، ما ذهب إليه أحد الباحثين من أن اختيار حماد لموقع القلعة كعاصمة جديدة لمملكته يحمل دلالة دينية، إذ يرجّح أنها بنيت على أنقاض قلعة الحجارة والتي كانت من قبل مصلى الخليفة الفاطمي المنصور عند محاصرته لقلعة كيانة التي لجأ إليها الثائر أبي يزيد مخلد ابن كيداد (صاحب الحمار).[3] وأن اختياره لهذا الموقع يحمل خلفية تاريخية مرتبطة بمرجعية مذهبية دينية تبرر له الاستقلال ببلاد المغرب الأوسط، وهذا ما يفسّر تخليه عن أشير وارتباطه بمكان له علاقة بالخلافة الفاطمية، بالإضافة إلى الاختيار الاستراتيجي.[4] لكن بعض المصادر تقدم لنا تصوراً مناقضاً يربط بين رفض حماد لدعوة باديس في التنازل عن المغرب الأوسط لولي عهده المعز، وبين نبذ الدعوة الإسماعيلية، ووضّح ابن خلدون هذا الحدث بالقول: "فأبى حماد وخالف دعوة باديس وقتل الرافضة وأظهر السنة، ورضي عن الشيخين ونبذ طاعة العبيديين جملة، وراجع دعوة آل العباس."[5] وهي تقلّبات -في تقديرنا- أبدتها السلطة الحمادية في تعبيرها عن الولاء بالقدر الذي يضمن لها استمرارية الدولة في سنواتها الأولى، فالأحداث بيّنت أن هذه النصرة لم تكن قائمة على قناعة حقيقية، بداية أولاً بكثرة الناقمين على الدولة الفاطمية بعد سنوات قليلة من تأسيسها، إذ تعتبر ثورة أبي يزيد وما جمعته من عصبيات ومذهبيات مختلفة (نكارية، وهبية، مالكية) كسندٍ على فشل المرجعية الشيعية في إثبات

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج01، ص. 167. بولطيف لخضر، **الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي**، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2005م، ص. 16؛ Golvin, **op. cit**, p. 27

[2]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر سابق**، ص. 145.

[3]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 710.

[4]- علاوة عمارة، **دراسات في التاريخ الوسيط**، ص. 86؛ Allaoua Amara, **La Qal’a des Bani Hammãd: l’histoire d’un déclin**, Archéologie islamique, N° 11, 2001, p. 94.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640.

نفسـها بـبلاد المغـرب. وفي حالـة الدولـة الحماديـة يكفـي الاسـتدلال بـأن أول الأمـراء الحمـاديين بـادر إلى فـضّ الارتبـاط المـذهبي بالخلافـة الفاطميـة، وعوّضـه بالخلافـة العباسـية[1] راعيـة المـذهب السـني، هـذا الانقـلاب الـذي أبـداه حمـاد سـنة 405هـ/1013م كـان في الغالـب لمواجهـة إصـرار بـاديس علـى اسـترجاع غـرب إفريقيـة لصـالح ولي عهـده المعـز، وهـو تصـرف يبـدو مـؤثّرا في الانقـلاب علـى التواجـد الشـيعي في المغـرب الأوسـط أولا، ثم في إفريقيـة.[2] لكـن مـا يؤكـد علـى مبـدأ المصـلحة أن الحمـاديين لم يسـتقروا علـى حـال واحـد، فبعـد أن قطـع الزيريـون علاقـتهم بالفـاطميين عـاد الحمـاديون لربطهـا مـن جديـد في عهـد القائـد[3]! وتسـوق المصـادر عـاملاً آخـر للتعبـير عـن اسـتمرار التبعيـة الرمزيـة بـين الدولـة الحماديـة والدولـة الفاطميـة، يتمثـل في عـدم تغيـير السـكّة إلى غايـة عهـد يحـي بـن العزيـز وهـو آخـر الأمـراء، والسـبب حسـبها "أدبـاً مـع خلفـائهم العبيـديين"[4] مـن طـرف الحكـام السـابقين. فبقـي الاحتمـال الأكـبر مـن اختيـار صـنهاجة لصـفّ الـدول القائمـة في المشـرق هـو المصـلحة السياسـية و العسـكرية الـتي تسـمح لهـا بـالظهور علـى مسـرح الأحـداث، كمـا تكشـف هـذه الأحـداث عمومـا، معانـاة وافتقـاد الدولـة الحماديـة في كثـير من الأحيان إلى مبدأ "ديني" قوي تبرّر به وجودها واستمرارها.[5]

---

[1]– تعويض صنهاجة ولاءها الفاطمي بالعباسي يؤكد القطيعة مع القاهرة أكثر من كونه دليل على ارتباط جديد مع بغداد. أنظر: شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج02، ص. 91؛ لكن من الغريب أن يعتقد بعض الباحثين أن ولاء الحماديين للخلافة العباسية قد ضمن لهم حمايتها! في حين أن ردّ فعل العباسيين على طلب الحماديين لم يتأكد أصلا في المرحلة الأولى على الأقل. أنظر وقارن: هيصام موسى، **حماد بن بلكين رائدا من رواد التأسيس للوحدة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 (عدد خاص)، ص. 124؛ بونابي الطاهر، **قلعة بني حماد التأسيس والتداعي**، ص. 76.

[2]– بونابي الطاهر، **قلعة بني حماد التأسيس والتداعي**، ص. 75-76؛ هيصام موسى، **حماد بن بلكين رائداً**، ص. 122.

[3]– عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص:1640؛ شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج02، ص. 96؛ ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص.207. اختلفت وتناقضت الروايات التاريخية إزاء موقف الحماديين من قطع العلاقات الزيرية–الفاطمية. حول هذه النقطة، أنظر: بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 206.

[4]– عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1643.

[5]– بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي "منطلقات الفكر وأنماط السلوك"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427ه/1007-2007م،

3.1.2. القبيلة والأتباع

يُمَكِّنُ العدد الكبير لأفراد القبيلة من التوسع والاستحواذ على أكبر عدد من المدن والقرى. وفي حالة قبيلة صنهاجة يتفق أكثر من مؤرخ أنها من أوفر قبائل البربر ومن أكثرها عددا، إذ لا يخلو قطر من أقطار المغرب من أحد بطونها حتى زعمت إحدى المصادر أنهم يشكلون ثلث قبائل البربر![1]

قاعدة الأتباع كانت صالحةً من قبلُ على قبيلة كتامة عندما كانت أعدادها كبيرة حيث يرى ابن خلدون أنها كانت أكثر عدداً من صنهاجة! مما سمح لها بحمل دعوة العبيديين. ويؤكد بهذا ابن خلدون ما كان قد ذهب إليه الإدريسي من قبله عندما قال أن كتامة كانت أعدادها كثيرة وكانت تشكل شعوبا وقبائل، ثم تناقص عددهم حتى أصبحوا في عهد الإدريسي في حدود أربعة آلآف! وربما كان اقتران ذكرهم بالدعوة الشيعية العبيدية سببا مؤثراً، فكانت الدول القائمة في بلاد المغرب تنكرهم لهذا السبب، حتى صار الكثير منهم يفرّون من نسبهم وينتسبون إلى قبائل أخرى! وسبب آخر ذكرته بعض المصادر، يتمثل في اتهام قبائل من كتامة بنقيصة أخلاقية، يمكن إدراجها في خانة التحامل على قبيلة اشتهرت بتبنيها للدعوة

جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 361؛ كما ذهب باحث آخر إلى أن تواجد الدولة الحمادية كان نتيجة صراع، ثم بدأت تبحث عن مشروعيتها من خلال نبذ الدعوة الشيعية وتبني دعوة بني العباس قبل بني عمومتهم، وتبنيها للمذهب المالكي بعد أخذ وردّ، وكان هذا التبني عاملا فعّالا في استسلام العامة لحكم بني حماد. أنظر: بوعقادة عبد القادر، **التحول المذهبي في العهد الصنهاجي الحمادي الزيري وأثره على بلاد المغرب الأوسط**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 380؛ حميدي أبو بكر الصديق، **أثر المذهب المالكي في الاستقرار السياسي لبني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 390.

[1]- عبد الحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج01، ص. 173؛ ابن خلدون، **العبر**، ص. 1629. عن تناقص أعداد عصبيات بربرية وانهيارها على غرار كتامة وهوارة، وصعود أخرى، على غرار صنهاجة، أنظر: بونابي الطاهر، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، ص. 200-211.

الاسماعيلية، وقيام الدولة الفاطمية الشيعية على أكتافها.[1] ويبدو أن ما تبقى من قبائل كتامة قد آثر حياة العزلة في الجبال والأرياف، والابتعاد عن أي مشروع سياسي، إذ شهدت الفترة الحمادية غياباً مفاجئًا ولافتاً لهذه القبيلة على مسرح الأحداث، على خلاف المكوّنات الزناتية والهلالية التي كانت حاضرة في الجيش الحمادي رغم العداء والجفاء.

2.2. العناصر الاجتماعية المكونة للجيش وإشكالية الولاء

على الرغم من أن الجيش الحمادي تكون في الكثير من المرّات من عصبيات مختلفة ودخل بها معارك عديدة، إلا أن ذلك لم يكن دليلا على انسجام هذا الجيش. فمن حيث الشكل كان الجيش مقسّما إلى فِرق، والفِرق هي عبارة عن قبليات وعصبيات، وهذا التقسيم هو أقصى ما يمكن أن تتبّعه بعض الدول في الفترة الوسيطة لتحقيق التفوق العسكري معتمدة على كثرة عددها، لأن بقاء كل عصبية تحت مسؤولية قائدها أو أميرها أثناء المعركة هو السبيل الوحيد لتحقيق التفوق والكفاءة. ويصعب علينا التحقّق من التنظيم العسكري الميداني للجيش الحمادي، لولا إشارة قدمها ابن عِذاري عن جيش باديس بعد انتصاره على حماد في معركة الشلف وحصاره في القلعة؛ إذ يسعى القائد الأعلى، وهو الأمير للإطمئنان على جيشه وجاهزيته، فيأمر بالتمييز، وهو أن يبرز كل قائد في فرقته العسكرية، ثم يجلس قائد الجيش (الأمير) في قبّته، ثم يأمر أحد مساعديه بالطواف على كل الجيش وفرقه ويقوم بحسابها وعدّها، ويعود ويخبر الأمير.[2]

إن اعتماد الجيش الحمادي على مكوّنات مجتمع المغرب الأوسط في بعض الفترات، على غرار قبائل زناتة، وبعض القبائل الهلالية التي بدأت تستقر في المنطقة لا يعبّر بأي حال من الأحوال عن تجانس بين مكونات أفراد الجيش الحمادي، كما لا يمكن الحديث عن استيعاب الجيش الحمادي لجميع مكونات مجتمع المغرب الأوسط؛ بل إننا نجد في بعض المصادر أن الانتساب إلى الجيش الحمادي عند بعض القبائل غير الصنهاجية والمذاهب

---

[1]- اتُّهِمَت بعض بطون كتامة، في أنها كانت تبالغ في إكرام الضيوف بجعل أبناءهم يبيتون معهم مما جعلهم محل سخط الملوك ونكايتهم! عبد الحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج01، ص. 173. وانظر كذلك: ابن خلدون، **العبر**، ص. 1629. الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 126.

[2]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص. 266.

المخالفة لمذهب صنهاجة تعتبر من الذنوب التي لا تغتفر والتي تستوجب الدعاء بالهلاك، ففي إحدى المصادر الإباضية أن رجلا قدم من القلعة إلى وارجلان على أحد فقهائها يخبره بانضمام أحد الوارجلانيين رفقة ابنه في الجيش القلعي، وطلب منه أن يدعو لهما بالهلاك.[1]

1.2.2. صنهاجة

شكّل العنصر الصنهاجي القوة الضاربة للجيش الحمادي، منه يتكون الجيش النظامي للدولة من فرسان ومشاة، وهم في حالة تدريب مستمر ومعرفتهم بفنون القتال وخططه تكون أكبر، فهم من يتقدم الجيش دائما والفرق الأخرى تقوم بدور الداعم والمساند. ويتولى قيادة هذه الفرقة والجيش معاً الأمير نفسه أو من ينوب عنه.[2]

تؤكد أخبار الدولة الحمادية أن أمراء الدولة لم يضمنوا دائما ولاء أفراد قبيلتهم، رغم الانتماء القبلي والعصبي المشترك للأمير والأتباع. فظهور زيري بن مناد كقائد من تلكاتة لم يكن لِيُرْضي جميع بطون صنهاجة، حيث ظهرت صراعات وانقسامات بين أفخاد وبطون القبيلة الواحدة في سبيل الحدّ من طموح تلكاتة وقائدها، لكن يبدو أن زيري كانت له من الحنكة والكفاءة ما سمح له بتأديب خصومه وفرض نفسه وعشيرته من وراءه على سائر بطون صنهاجة الأخرى.[3]

وهذا حماد مؤسس الدولة يعترف وهو يصف الجيش الزيري بعد فكِّه لحصار القلعة على إثر وفاة باديس بن المنصور، بأن أتباعه قليلوا الولاء له عكس الأمير الزيري، معبِّراً بقوله

---

[1]- الفقيه هو أبو الربيع سليمان الزلفيني، من فقهاء الطبقة العاشرة: **450-500هـ**. الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 441. ووجدنا حادثة أخرى عند نفس المؤلف، قد توضح لنا بشكل أفضل حقيقة العلاقة بين صنهاجة وزناتة من وجهة نظر زناتية، وهي أن أبو صالح بكر بن قاسم اليراسني (وهو من رجال الطبقة الثامنة عند الإباضية: 350-400هـ) كان شديداً على العصاة، ومع ذلك لا يضرب السرّاق من صنهاجة متى وقعوا في يديه، تقية منه وليس مداهنة، على حسب قول الدرجيني، **نفس المصدر**، ج02، ص. 354.

[2]- علي خلاصي وآخرون، **التاريخ العسكري للجزائر من الفتح الإسلامي إلى القرن 10هـ/16م**، ضمن سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، الجزائر، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007م، ص. 71.

[3]- رضا بن النية، **صنهاجة المغرب الأوسط**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، السنة الجامعية 1426-1427هـ/2005-2006م، ص. 74

لأخيه إبراهيم وخاصته: "مثل هؤلاء يخدم الملوك! وصلت أنا إلى إفريقية في ثلاثين ألف فارس، ما منهم إلا من أحسنت إليه، وأنعمت عليه. فعدت إلى القلعة، وما بقي معي منهم إلا أقل من ستمائة، وأنا بين أظهرهم أرجى! وهذا ميت أطاعه هؤلاء كما كان حيًّا!"[1]

إذا كان ادّعاء حماد بالإحسان لأتباعه حقيقة، فما هو السبب الذي جعل جيشه ينفضّ من حوله؟ يدّعي حماد أنه يحسن إلى جنوده وينعم عليهم، ونحن نجد فيما بين أيدينا من مصادر رأيين متناقضين، الأول لابن الخطيب (ألف كتابه في الفترة مابين **774-776هـ/1275-1277م**) يقول فيه أن حماداً كان شجاعاً جواداً[2]، والثاني لابن الأثير يؤكّد أن أكثر عسكر حماد يكرهونه لقلة عطائه[3]. قد يظهر لنا قول ابن الخطيب يتناسب مع اعترافات حماد، ولكنه بالمقابل لا يقدم تفسيرات لها وبالتالي يبقى التساؤل دائما مطروحا. بالمقابل يظهر لنا قول ابن الأثير أكثر إقناعا[4]، خاصة إذا أضفنا إليه صفة اشتهر بها حماد وهي سفكه للدماء والاستهتار بها، ويبدو أن صفة سوء المعاملة الذي اشتهر به حماد مع جنوده تعود إلى مرحلة التبعية للدولة الزيرية، عندما كان قائداً في دولة الأمير باديس، ففي إحدى حملاته على تاهرت لطرد زيري بن عطية الزناتي، جعلت إحدى المصادر من أسباب هزيمة جيشه سوء معاملته لهم، فتسلّل اليأس إليهم وانهزموا.[5] وتذكر المصادر أكثر من محطّة عانى فيها حماد من

[1]- ابن عذاري، **مصدر سابق،** ج01، ص. 268.

[2]- ابن الخطيب، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**، ص. 71.

[3]- ابن الأثير، **مصدر سابق،** ج08، ص.08. ومن المهم التأكيد على أن المادة التاريخية التي استقاها ابن الأثير عن المغرب، وخاصة عن الفترة الصنهاجية هي من عند ابن شداد الصنهاجي سليل البيت الباديسي، وقد امتازت كتاباته بتجاهل الفرع الحمادي. حول المؤرخ ابن شدّاد الصنهاجي أنظر: علاوة عمارة، **ابن شداد جامع أخبار المغرب الوسيط**.

[4]- تعتبر مسألة عطايا الجند من المسائل المؤثرة في التاريخ العسكري للدول، فتأخيرها عن وقتها مدعاة لعدم القتال بإخلاص وحماس، والشغب على الحاكم، وربما أدّت إلى قتله، وقد يصل الجند إلى حدّ المطالبة بأجرة سنة مقدّما أو أكثر. عن النظام العسكري الإسلامي، أنظر: أنور الرفاعي، **النظم الإسلامية،** دمشق- سورية، دار الفكر، ط01، 1393هـ/1973م، ص. 129 وما بعدها.

[5]- النويري، **مصدر سابق،** ص. 325.

قلّة ولاء جنوده له، فأثناء حصار باديس له في القلعة سنة 406 هـ/1015م، عمد إلى استمالة رجاله وجنوده بالأموال، حتّى رأى حماد "من رجاله ما أنكره وضعفت نفسه."[1]

كما يمكن أن يفسّر قوله بالصعوبة التي وجدها في استمالة قبيلة صنهاجة لصالحه وهي التي اعتادت الولاء لأمير واحد ودولة واحدة.[2] وهذا ما يفسّر من جانب آخر اعتماد حماد في تمصيره لمدينة القلعة على قبائل تعوزها القوة والعصبية، فاختار من مدينة المسيلة وسكان سوق حمزة وقبيلة جراوة، تحسبا لأي منافسة.[3] ويتأكد التوجه أكثر عند اختطاط بجاية، حيث ابتعد الناصر أكثر عن معاقل صنهاجة، ليصبح ولاء بجاية للأمير على حساب القبيلة. كما ظهرت شخصيات نافذة في عهد الناصر وابنه المنصور من خارج عصبية صنهاجة.[4]

ربما تكون الحادثة التي عبّر عنها حماد تعكس الصعوبات التي يجدها أي قائد طموح في سبيل تأسيس ملك جديد، والأحداث التاريخية تؤكد أن حماد اجتاز تلك المرحلة الصعبة واستطاع أن يرسّخ لحكم مستقل عن إفريقية. لكن اللافت أن حادثة مشابهة وقعت للناصر بن علناس في وقت كانت فيه الدولة قد بلغت استقراراً في تنظيماتها العسكرية، وإلاّ كيف نفسّر النتيجة التي آلت إليها معركة سبيبة (سنة **457هـ/1064م**) بحيث لم يَبْقَ مع الناصر سوى مائتين،[5] وكان قد خرج في عدد كثير من صنهاجة وزناتة وعدي والأثبج،[6] وكان من

---

[1]- النويري، **نفس المصدر**، ص. 332.

[2]- كبر طموح حماد في الاستقلال بالمغرب الأوسط عندما سمح له ابن أخيه باديس بن المنصور بمحاربة زناتة والاستيلاء على ما أمكنه من بلاد المغرب الأوسط، على أن لا يستدعيه إلى إفريقية. أنظر: Kaddache Mahfoud, **L'Algérie médiévale,** Alger-Algérie, SNED, 1982, p75.

[3]- بونابي الطاهر، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، ص. 206.

[4] – Amara, **Pouvoir, économie et société**, p. 194; par: VALERIAN Dominique, **De la Qal'a des Banū Hammād à Bougie,** أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م, pp. 18.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1641.

[6]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 299.

أهم أسباب الهزيمة ما دبّره تميم بن المعز الزيري من خرق واستمالة في صفوف جيش الناصر[1]! فإذا كان تميم قد تمكّن من استمالة قبائل زناتة والهلاليين لسهولة تغيير ولائِها، فأين الجيش النظامي للدولة الذي مرّ على تأسيسه زهاء نصف قرن ؟[2]

2.2.2.القبائل الهلالية

استفاد الحماديون كثيراً من الصراع الذي حدث بين الزيريين والقبائل الهلالية في معركة "حيدران **443هـ/1051م**" واقتنعوا بضرورة إتباع أسلوب الاحتواء اتجاه هذه القبائل بدل أسلوب المواجهة؛ بل إن دولتا صنهاجة ستتنافسان على استمالة هذا الوافد الجديد بعدما خَبِرَا شدّة بأسه في القتال، واستطاع القادة الحماديون الاستفادة من قوة القبائل الهلالية وضمِّ بعضها إلى الجيش. لكن علاقتها بالجيش الحمادي كانت من خلال حلف يكون مقابله مبلغ من المال يدفع لها، وعلى هذا الأساس فإن هذه الفرق لا تذوب وسط الجيش "النظامي" بل تشكّل "كراديس"[3] وتحمل كل قبيلة لواءً خاصاً بها يكتب عليها عادة شعارات دينية للتحريض والتحفيز – حتى ولو كان العدو من نفس الجنس والدين والمذهب!– مثل "لا إله إلا الله" أو "الملك لله" وربما اختير لكل فرقة لون خاص بها للتمييز.[4]

يعبّر أحد الباحثين عن انعدام الولاء في جيش الدولة الحمادية خاصة عند العناصر غير الصنهاجية، فيصف العنصر الهلالي أنه يكون أحيانا في صفوف الجيش، مثلا أثناء غارة

---

[1]– ابن عذاري، **نفس المصدر**، ص. 299.

[2]– حول تعداد الجيش الحمادي أنظر: بورويبة رشيد، **الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1397هـ/1977م، ص. 127؛ علي خلاصي وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 67،68؛ عبد الحليم عويس، **مرجع سابق**، ص. 210.

[3]– الكراديس: رؤوس العظام، واحدها: كُرْدُوسٌ. والكرَادِيسُ: كتائب الخيل، واحدها: كُرْدُوسٌ، شُبِّهت برؤوس العظام. ابن منظور الإفريقي المصري "أبي الفضل جمال الدين محمد"، **لسان العرب**، ج06، دار صادر، بيروت– لبنان، (د.ت)، ص. 195. للتوسع أكثر حول نظام الكراديس وأنظمة أخرى للجيوش الإسلامية، أنظر: فتحي زغروت، **الجيوش الإسلامية وحركة التغيير في دولتي المرابطين والموحدين**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة– مصر، ط01، 1426هـ/2005م، ص. 246 وما بعدها.

[4]– موسى هيصام، **الجيش في العهد الحمادي (405–547هـ/1014–1152م)**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية (2000–2001م)، ص. 28.

بلكين بن محمد على المغرب الأقصى، كما كانوا مع الناصر بن علناس في هجومه على إفريقية، ثم ما لبثوا أن انقلبوا عليه في قلب المعركة[1]. ويبدو أن تمرد القبائل الأعرابية عن الجيوش النظامية في الفترة الوسيطة ظاهرة شائعة عاشتها دول أخرى غير الدولة الحمادية، فيذهب بعض الباحثين إلى لوم دولة الموحّدين بسبب اعتمادها على القبائل الهلالية في معاركها المغربية خاصة، لما عرفت به من التمرد والعصيان، وعدم إصغائهم لأوامر القادة مما تسبب في خذلان الجيوش في كثير من المعارك.[2]

3.2.2.قبائل زناتة

لا تحدّد المصادر بداية العلاقة بين زناتة وصنهاجة وظروفها. إذ يتأكد لدينا مرّة أخرى أن المصادر لا تهتم بالأفراد والجماعات، إلاّ بقدْرِ علاقتها بالسلطة السياسية القائمة؛ فبداية الحديث عن صنهاجة كان مقترنا بِذِكر زعيمها مناد بن منقوش، عندما كان حاكما على أجزاء من إفريقية والمغرب الأوسط تحت السيادة السياسية لدولة الأغالبة.[3] وتشير المصادر إلى عداء مستحكم في شكل حروب متواصلة وفتن متلاحقة بين صنهاجة في عهد زيري بن مناد، وجيرانه مغراوة من زناتة في المغرب الأوسط، وتعمّق العداء واشتد أكثر عندما انحازت صنهاجة للفاطميين، ومالت زناتة إلى حكام الأندلس الأمويين.

نقلت لنا بعض المصادر مظاهر متطرفة من العداء بين القبيلتين في صور بعيدة عن الآدمية، ممّا يطرح من جديد إشكالية اعتماد المصادر في مادتها الخبرية على الروايات الشفوية، لكن حَسْبُنا أن تعدّد وكثرة روايات القتل والتعذيب والثأر، تصبّ في خانة التأكيد على استحكام الحقد القبلي وتطرّفه. فمن غريب ما ترويه المصادر عن مظاهر الحقد بين صنهاجة وزناتة، ما أورده النويري عن بلكين بن زيري عندما عزم على الثأر لمقتل والده، حيث قتل من

---

[1]– رشيد بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 119. ويصف باحث آخر طبيعة هذه القبائل بالفوضى والارتزاق والانقسام، وهو الطابع الذي جعلهم عاجزين عن تأسيس ملك وتشييد دولة على الرغم من قضاءهم على صنهاجة افريقية بشكل فعلي. عبد الحليم عويس، **دولة بني حمّاد**، ص. 179.

[2]– أبلت هذه القبائل البلاء الحسن عندما دخلت في خدمة الموحدين في البداية لكنها لم تستقر على حال. فتحي زغروت، **مرجع سابق**، ص. 118.

[3]– عبد الحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1630.

زناتـة الرجـال وسـبي النسـاء والأطفـال، وأقـام ثلاثـة أيـام مُخيِّمـاً في سـاحة المعركـة حـتى اشـتكى جيشـه مـن رائحـة الجثـث، وأمـر ألا يُطـبخ في قـدر إلا علـى ثلاثـة رؤوس مـن رؤوس القتلـى! كمـا أمر أن تُجعل الجثث أكواماً يصعد إليها للآذان للصلاة[1]!

يتأكـد العـداء إذا نظرنـا إليـه مـن زاويـة المصـادر الاباضـية المغربيـة، الـتي أسـهبت في رسـم علاقـة جافـة في أحسـن أحوالهـا، أغرقتهـا الاسـتقطابات المذهبيـة بمزيـد مـن الحـدّة. لقـد أورد الـدرجيني حادثـة عـن شخصـية وارجلانيـة زناتيـة اباضـية "اشـترى بإفريقيـة خرافـا مـن السـوق فلمـا استوجبها وجـاء بائعهـا ليقـبض الـثمن قـال لـه: (أَرَا) ومعـنى هـذه الكلمـة بلغـة صـنهاجة: هـات، فغلـب علـى ظنـه أنـه صـنهاجي، فـدفع لـه ثمـن الخرفـان ثم تصـدق بهـا، ولم يسـتجز اقتنـاء غـنم غلـب علـى ظنـه أنـه اشـتراها مـن صـنهاجي!"[2] وقـد رسـخت في مخيلـة الزنـاتيين مـن خـلال مـا يتداولـه خاصّـتهم مـن أمثلـة، أن مُـرادف صـنهاجة هـو الكِـبْر، وقـد عـبّر أحـد الزنـاتيين عـن هـذا الشـعور بقولـه: "نحمـد الله الـذي جعـل الإسـلام في التواضـع، ولم يجعلـه في الكبريـاء، ولـو كـان في الكِـبْرِ لمنعـه منَّـا العـرب وصـنهاجة."[3] وهـو مثـل يرسّـخ علاقـة الغالـب والمغلـوب، سياسـياً. واجتهـد البـاحثون في معرفـة أسـباب وعوامـل هـذا العـداء الـذي اسـتمر لفـترة طويلـة، خاصـة أثنـاء فـترة حكـم الفـاطميين والزيـريين والحمـاديين والمـرابطين.[4] ومـع ذلـك لا يمكـن أن نتحـدث عـن عـداء

---

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 309.

[2]- هو أبو الخطاب عبد السلام بن منصور بن أبي وزجون المزاتي، من علماء الطبقة التاسعة (450-500هـ). يبرّر محقّق الكتاب دوافع هذا التصرف بسبب شدة وطأة صنهاجة على مواطن زناتة خاصة في منطقة الجريد وما يليها من بلاد أريغ ووارجلان، وكثرة الجبايات المفروضة على زناتة من طرف الفاطميين وخلفاءهم الزيريين أثناء فترة تبعيتهم للقاهرة، كما تمثل هذه الحادثة بالتأكيد مظهرا من مظاهر الصراع القبلي والمذهبي في تلك المنطقة. أنظر: الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج02**، ص:408؛ شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، **ج02**، ص. 92.

[3]- من خلال الترجمة التي وضعت لهذا العَلَم والإطار الزمني (300-350هـ) فالمقصود هنا هم عرب إفريقية. أنظر: مجهول، **كتاب المعلقات في أخبار وروايات أهل الدعوة**، دراسة وتحقيق:الحاج سليمان بن إبراهيم بابزيز الوارجلاني، وزارة التراث والثقافة، مسقط- سلطنة عمان، ط01، 1430هـ/2009م، ص. 104.

[4]- يسجّل التاريخ صراع بين القبائل الزناتية كالصراع بين بنو مرين وبنو عبد الواد، ورغم ذلك فهم في نظر الموحدين من مصمودة قبيلة واحدة متضامنة في وقت الحاجة. عبّر عن ذلك وزراء السلطان الموحدي عندما استتشارهم في تجهيز الأمير المريني أبوبكر بن عبد الحق ليواجه يغمراسن بن زيان لصالح الدولة الموحدية. فقالوا: "يا أمير المؤمنين لا تفعل،

دائم بين الطرفين، ففي الكثير من الحالات عقد الطرفان مصاهرات وتحالفات، لكن كيف كانت طبيعة هذه التحالفات؟ وإلى أي حدّ وصلت؟

كانت العلاقة سيئة بين زناتة وصنهاجة في عهد حماد وابنه القائد، وتأرجحت بين الحرب والمحالفة في عهد بلكين والناصر والمنصور.[1] نلاحظ هنا أن ولاء العصبيات المعارضة للعصبية الحاكمة تحقّق الانسجام السلس والتلقائي، عندما تنطلق الدولة من مبدأ مقدّس، ولأجل تحقيق مبدأ ديني يحقّق الإجماع بين مختلف العصبيات، هذا المبدأ يكون في الغالب هو "الجهاد ضد النصارى"، لقد تحقّق هذا المبدأ مع الدولة المرابطية، حيث ساهمت معها عناصر زناتية في مشروعها الجهادي في الأندلس مثلما وقع في معركة الزلاقة.[2] كما ساهمت عناصر هلالية في المرحلة الموحدية.

إن ما يمكن ملاحظته واستنتاجه حول الجيش الحمادي أنه كان يجمع بين متناقضين، الأول ظاهري وشكلي يعبّر عن جيش قوي يضم عناصر متنوعة هي صنهاجة، وزناتة، وبنو هلال، والعبيد، قد يبلي هؤلاء البلاء الحسن في المعارك للظفر بأكبر قدر من الامتيازات والغنائم. في حين يعبّر الوجه الثاني عن انعدام الولاء بين زناتة وبنو هلال من جهة وبين الدولة القائمة ممثلة في صنهاجة. فنجد القبائل المتحالفة مع صنهاجة تتخلى عنها بمجرد شعورها أن مصالحها مع الطرف الخصم. لقد جمع الناصر بن علناس العديد من العصبيات حوله للهجوم على جيرانه الزيريين، لكن حنكة الأمير تميم وإغراءاته المالية جعلت حلفاء الناصر يتحولون إلى أعداء له في عزّ المعركة![3] وجدير بالذكر أن الإشارات الأولى التي تشير إلى تواجد عنصر زناتة

فإن الزناتي أخو الزناتي لا يخذله ولا يسلمه، فنخاف أن يصطلحا عليك، ويجتمعا على حربك." ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 382.

[1]- بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 118.

[2]- إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 1998م، ص. 26.

[3]- يرى بورويبة أن ماقام به المعز بن زيري بن عطية الأمير الزناتي اتجاه الناصر هو خيانة. بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص.64. وذهب باحثون آخرون أن ما قام به حلفاء الناصر يشبه عمل المرتزقة اليوم. أنظر: علي خلاصي وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 73. في حين يبدو من الإجحاف توزيع الاتهامات بهذا الشكل لاعتبارات عديدة:

في وسط الجيش الحمادي تعود إلى بدايات عهد الناصر، أو قبله. إثر إقدامه على قتل بلكين بن محمد بن حماد سنة 454هـ/1062م، عندها قام بتوزيع خزائن بلكين على بعض الهلاليين والزناتيين ممن كان في الجيش الحمادي مستميلا بها قلوبهم.[1] وضمن خطة أمراء بني حماد في دفع ضرر قرابتهم من صنهاجة والتقرب من عصبيات أخرى، انضمت عناصر زناتية إلى الجيش الحمادي، بل منها من تولّت مناصب قيادية معوّضة في ذلك عناصر صنهاجية.[2] أما ما تمت الإشارة إليه من طرف أحد الباحثين عن تواجد فئة الأندلسيين ضمن الجيش الحمّادي، وأنهم من أتباع ابن صمادح صاحب ألمرية انضموا للجيش الحمادي ردّاً لجميل الاستقبال من طرف الأمير الحمادي،[3] هو محض استنتاج لا يجد ما يقوّيه في المصادر المختلفة.[4] بالمقابل لا نستبعد، بل نرجّح تواجد فئة أندلسية وسط الجيش الحمادي كأفراد.

4.2.2.العبيد والبحث عن ولاء جديد

استعملت معظم دول المغرب والأندلس خلال القرنين 5-6هـ/11-12م، فرقة عسكرية عرفت باسم "الحشم"[5]، فقد شاع عند المرابطين مصطلح الحشم على نطاق واسع، وتعتبر فرقة الحشم من أهم مكونات الجيش المرابطي منذ فترة حكم يوسف بن تاشفين.[6] ثم

- أن هؤلاء الباحثون ينطلقون من الواقع المعاصر في تعريفهم للدولة والولاء لها، أثناء الفترة الوسيطة. - أن مسألة الخيانة في الفترة الوسيطة تنطبق على حالات محدّدة، كالذي يستنجد بالآخر (النصراني أو الكافر)، وهي لا تنطبق على الحالات المعروضة في هذا البحث.

[1]- ابن عميرة محمد، **العلاقات الحمادية الزناتية**، ص. 234.

[2] - Amara, Pouvoir, **économie et société**, pp. 226-228; par VALERIAN Dominique, **op. cit**., p. 19.

[3]- هيصام موسى، **الجيش في العهد الحمادي**، ص. 38-39.

[4]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط(ق 2-10هـ/8-16م)**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، ص. 102.

[5]- عبد الإله بنمليح، **الرقّ في بلاد المغرب والأندلس**، مؤسسة دار الانتشار العربي، لبنان، ط01، 2004، ص.510. والحشم في اللغة: حُشمةُ الرجل وحَشَمُهُ وأَحْشامُهُ: خاصته الذين يغضبون له من عبيد أو أهل أو جيرة إذا أصابه أمر. أنظر: ابن منظور، **مصدر سابق**، ج12، ص. 136.

[6]- عبد الإله بنمليح، **مرجع سابق**، ص. 513.

تحـوّل هـذا اللفـظ إلى ذَمٍّ وظّفـه الموحـدون ضـدّ المـرابطين،[1] اسـتعلاءً وانتقاصـاً. وظهـر المصـطلح عنـد الزيـريين جـيران الحمـاديين وأبنـاء عمـومتهم، تـارة بلفـظ "عبيـد" وتـارة بلفـظ "حشـم" وكـان لهـم دور كبـير في نقـل الحكـم إلى المعـز بـن بـاديس بعـد وفـاة والـده بـاديس بـن المنصـور، خاصـة عنـدما رأى بعـض كبـار قـادة الجـيش تقـديم كرامـة (أخ بـاديس). وفي هـذا الصـدد يقـول ابـن عـذاري: "**فلمـا رأى ذلـك عبيـد نصـير الدولـة ومـن انضـاف إلـيهم مـن سـائر الحشـم أنكـروا ذلـك.**"[2] فرضـخ كبـار القـادة وجعلـوا توليـة كرامـة مؤقتـة حـتى يعـود الجـيش إلى المهديـة بعـد أن هزموا حماد في معركة شلف وحاصروه في قلعته.

يتأكـد تـأثير العبيـد في الـبلاط الباديسـي مـرة أخـرى، بمناسـبة مـا ذكرتـه المصـادر، عنـدما اكتشـف شـيعة القـيروان الميـولات السـنية "المالكيـة" للمعـز بـن بـاديس وأوشـكوا علـى قتلـه، لم يجـد سـوى عبيـده ورجالـه في الـدفاع عنـه والإجهـاز علـى الشـيعة.[3] وتحيلنـا حادثـة أخـرى إلى مـا يشـبه تبريـر الأمـراء الصـنهاجيين اعتمـادهم علـى العبيـد رغـم انتمـاءهم إلى عصـبيات قويـة، فهـذا المعـز بـن بـاديس نفسـه، يـوم غـزت القبائـل الهلاليـة إفريقيـة وخـرج لقتـالهم، ثم تلقـى هزيمـة نكـراء "**إلـى أن وصـلت رمـاح العـرب إليـه، ومـات مـن العبيـد بـين يديـه خلـق عظـيم فـدوه بأنفسـهم. وأمـا بنـو منـاد وجميـع صـنهاجة وغيـرهم مـن القبائـل، فـإنهم فَـرُّوا[!]**"[4] وفي موقعـة جبـل حيـدران هزمـه الهلاليون كذلك، "**وثبت المعز في طائفة من عبيده، ثم عاد إلى المنصورية.**"[5]

لا تصـرّح المصـادر بوجـود فئـة قائمـة بـذاتها مـن العبيـد في الجـيش الحمـادي، مثلمـا لا تصـرّح بأشـياء عديـدة تتعلـق بهـذه الدولـة. لكـن الإشـارات الدّالـة علـى تواجـدهم كفئـة قريبـة مـن

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1670.

[2]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 267.

[3]- يبدو كلام صاحب البيان عن هذه القصّة غير مقنع، خاصة في جزمه بأن افريقية كلها والقيروان على مذهب الشيعة وعلى خلاف السنة والجماعة، ففيه تناقض مع ما ذكره نفس المؤلف في نفس الكتاب وفي نفس الجزء من أن العامة في مدينة القيروان هاجمت جماعة من الشيعة تسكن دربا من دروب المدينة وقتلت منهم أعدادا كثيرة. وهذا دليل على أن العامة (وهم الأكثرية) لم يكونوا على مذهب التشيع.أنظر: ابن عذاري، **نفس المصدر**، ج01، ص. 268، 273، 274؛ ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 208.

[4]- ابن عِذاري، **نفس المصدر**، ج01، ص. 289-290.

[5]- ابن عذاري، **نفسه**، ص. 292.

الأمير الحمادي موجودة، فبعض المصادر تشير أن حماد بعد هزيمته من ابن أخيه باديس في معركة شلف "خلص...فيمن ثبت معه من عبيده إلى قلعة مغيلة."[1] ومّما يوحي بكثرتهم عند الحكام أن الناصر بن علناس كافأ ابن البعبع "بألف دينار وأربع خدم، وأربع وصايف..."[2] نظير رأيه في اتخاذ بجاية عاصمة لدولته. واكتفى بعض الباحثين بترجيح فكرة اعتماد الحماديين على فرقة من العبيد،[3] وإذ نرجّح الفكرة، نسوق بعض الاعتبارات التي نراها تدعم الفكرة، منها أن:

- جيران الحماديين (المرابطين والزيريين) ثبت اعتمادهم على هذا العنصر مستغلين حركة القوافل التجارية وما كانت تجلبه من بلاد السودان، والمغرب الأوسط الحمادي من خلال مدنه[4] كان يمارس هذا النوع من النشاط التجاري، وبالتالي من المرجح أن أعداداً كبيرة من العبيد كانت تصل إلى الجيش الحمادي، وأن التنظيمات السياسية والعسكرية للدولة الحمادية مشابهة لتنظيمات الدولة الزيرية، باعتبار أن أمراء الدولتين ينتميان إلى أسرة واحدة، وباعتبار أن الأولى انشقت عن الثانية، وبالتالي ثبوت اعتماد الزيريين على فرقة كبيرة من العبيد والحشم في المصادر المختلفة يجعل مقاربة اعتماد أبناء عمومتهم الحماديين على نفس العنصر أقرب إلى الصحة.
- اعتبار آخر نرى أنه ذو أهمية، يتمثل في ظاهرة انعدام الولاء التي عانى منها كثيراً أمراء الدولة الحمادية منذ عهد حماد[5]، مِمّا جعلهم يفكرون حتما في إحاطة أنفسهم بجماعة

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 332.

[2]- النويري، **نفس المصدر**، ص. 353.

[3]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 239.

[4]- من أهم مدن المغرب الأوسط التي ساهمت في العلاقات التجارية مع بلاد السودان مدينة وارجلان. للتوسع أكثر حول دور هذه المدينة اقتصاديا وفكريا في الفترة الوسيطة، أنظر: بوعصبانة عمر سليمان، **معالم الحضارة الاسلامية بوارجلان**، رسالة ماجيستير مرقونة، جامعة الجزائر، معهد أصول الدين، الجزائر، 1412هـ/1992م؛ حاج عيسى إلياس، **مدينة وارجلان (دراسة في النشاط الاقتصادي والحياة الفكرية(4-10هـ/10-16م)**، مذكرة ماجيستير مرقونة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 1430هـ/2009م.

[5]- أشرنا في موضع سابق إلى هذا الإشكال الذي عبّر عنه حماد بنفسه. أنظر الفقرة المعنونة: العناصر المكونة للجيش الحمادي، عنصر صنهاجة.

مـن العبيـد والحشـم يكـون ولاءهـا للأمـير فقـط دون سـواه، خاصـة وهـم يـرون الـبلاء الحسـن لهـذه الطائفـة عنـد جـيرانهم شـرقا وغربـا. وهـذا الشـيء الـذي يفسّـر ربمـا توجـه أحـد البـاحثين بـالقول – اسـتنتاجا- بـأن الناصـر بـن علنـاس اعتمـد علـى قـوة نظاميـة مـن عبيـد السـودان، بالإضـافة إلى فـرق أخـرى في معركـة سـبيبة قـرب القـيروان.[1] كمـا أوردت إحـدى المصـادر، اعتمـاد يحـي بـن العزيـز آخـر الأمـراء الحمـاديين وهـو في إقامتـه بمـراكش عنـد عبـد المؤمن بـن علـي، علـى مجموعـة مـن العبيـد، وقـد اشـتكى الأمـير الحمـادي مـن العنـت الـذي يلقـاه عبيـده مـن قلـة صـرف الأمـوال، وأنهـم كانـت لهـم حريـة صـرف الأمـوال عنـدما كـان في المغـرب الأوسـط.[2] وتعـبّر هـذه الحادثـة عـن امـتلاك الأمـير الحمـادي لأعـداد مـن العبيـد في إقامتـه، فـإذا كانـت وضـعيته بهـذا الشـكل في هـذه الحالـة فكيـف كـان حالـه وهـو يحكـم معظـم بـلاد المغـرب الأوسـط؟ فقـد أشـار البيـدق وهـو الـذي مـرّ ببجايـة رفقـة ابـن تـومرت، أن هـذا الأخـير اعترضـته مجموعـة مـن عبيـد الأمـير، تستفسره عن قيامه بدور المحتسب، وعن الذي خوّله القيام بذلك.[3]

عـادة مـا يسـتقوي الحـاكم بعصـبيات جديـدة، عنـدما يجـد معارضـة مـن بعـض أفـراد قبيلتـه، وأحيانـا مـن أقـرب النـاس إليـه كـالأخ والعـم. وللتأكيـد علـى هـذا العامـل في دفـع الأمـراء إلى البحـث عـن عصـبيات أخـرى للإسـتقواء بهـا مـا صـرّحت بـه بعـض المصـادر مـن أن المعـزّ كـان "كارهـا لإخوانـه صـنهاجة، محبًّـا للاسـتبدال بهـم، حاقـداً علـيهم."[4]؛ بـل إن حمـاد مؤسّـس الدولـة الحماديـة كـان طرفـاً في صـراع بـين أفـراد البيـت الواحـد، بـاديس بـن المنصـور أمـير صـنهاجة مـن جهـة، وأعمـام أبي بـاديس وهـم ماكسـن، وزاوي، وجلالـة، ومغنـين، وأبي البهـار، وعـزم. ففـي مرحلـة أولى اسـتطاع حمـاد مـن القضـاء علـى ثـورتهم، لكنـه مالبـث أن ثـار

---

[1]- سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، ج03، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، (د.ت)، ص. 454-455.

[2]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر سابق**، ص. 145.

[3]- البيذق "أبي بكر بن علي الصنهاجي"، (ت.560هـ/1164م)، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، مرا وتح: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط-المملكة المغربية، ط02، 1425هـ/2004م، ص. 14.

[4]- ابن عِذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 288.

على باديس. انطلاقا من هذا الواقع كان للعبيد دور كبير في جيش الأمير باديس، ولا أدلّ على ذلك إنكارهم مبايعة كرامة أخ باديس، بعد وفاة باديس أثناء حصاره للقلعة، فاضطرّ قادة الجيش –وهم حبيب بن أبي سعيد وباديس بن حمامة وأيوب بن يطوفت– إلى طمأنتهم بأنها مبايعة مؤقتة ستنتهي بمجرد وصول الجيش إلى إفريقية فيتسلمها ابنه المعز بن باديس.[1] وظل اطمئنان الحكام لفئة العبيد بيضاً وسوداً، السّمة البارزة لدول المغرب الوسيط، فقد وصفت إحدى المصادر الجيش الحفصي في عهد أحد الأمراء من أنه يتكون من الموحدين (البربر) والأندلسيين وقبائل العرب. ولكن كان العبيد البيض من الفرنج، وهم العلوج هم خاصته، "لا يطمئن إلا إليهم."[2]

3.2.الجيش الحمادي وسقوط الدولة

قدمت لنا المصادر التاريخية أعداداً متباينة للجيش الحمادي في مناسبات مختلفة، مما أمكن الباحثين من وضع رقم تقريبي لتعداد هذا الجيش، سواء تعلق الأمر بالجيش النظامي والمتمثل في العصبية الصنهاجية وفرقة "محتملة" من العبيد، أو تعداد الجيش بفرقه وعصبياته المختلفة في معارك معينة، أو فيما تعلق بتعداد القوة العسكرية المرابطة في كبريات المدن الحمادية كالقلعة وبجاية. فقد كان جيش حماد الذي خرج به من القلعة لملاقاة باديس في حدود ثلاثين ألفا.[3] وفي القلعة زمن الناصر كان يرابط فيها إثنا عشر ألفا من فرسان صنهاجة وحدها.[4] وفي عهد ابنه المنصور، زحف إلى تلمسان سنة 496هـ/1102م، في جيوش عظيمة

---

[1]– النويري، **مصدر سابق**، ص. 334؛ رشيد بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 28. يقدم لنا صاحب الذخيرة إشارة إلى السودان المغاربة ودورهم في الدفاع عن مالقة لصالح باديس بن حبوس الصنهاجي، والراجح أن أمراء صنهاجة الذي هاجروا إلى الأندلس قد اصطنعوا لأنفسهم مجموعات من العبيد أطلق عليهم الشنتريني السودان المغاربة. فقد أوشكت المدينة على الاستسلام لبني عباد إلا مجموعة من العبيد تحصّنت بقصبة المدينة "واستصرخ السودان المغاربة أميرهم باديس، فلباهم." الشنتريني، **مصدر سابق**، (القسم الثاني–المجلد الأول)، ص. 49–50.

[2]– العمري، **مصدر سابق**، ص. 94.

[3]– ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج08، ص. 86؛ ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. 86.

[4]– ابن الخطيب، **نفس المصدر**، ص. 94. لكن نجد إشارات مهمة جدا في مصادر أخرى تشير إلى احتمال وجود عناصر زناتية في الجيش القلعي، فالدرجيني يورد حادثة مفادها: عودة شخصية زناتية إباضية من القلعة إلى وارجلان،

تتمثـل في إثنـتي عشـر محلّـة.[1] وعلـى الـرغم مـن هـذه الأرقـام، فـإن سـقوط الدولـة الـذي تحقـق بسـقوط بجايـة سـنة 547هـ/ 1152م لم يكـن بقتـال أو معركـة، والملفـت أن الـذي أسـقطها هـو جـزء مـن جـيش عبـد المـؤمن ولـيس كـل الجـيش، كمـا أنهـا سـقطت مـن غـير قتـال[2]! ودخلـت مقدمـة جـيش الموحـدين المدينـة قبـل وصـول عبـد المـؤمن بيـومين، وتتحـدث المصـادر عـن تفـرق جـيش يحـي بـن العزيـز وهروبـه بـرا وبحـرا.[3] واسـتنجد آخـر أمرائهـا بالقبائـل الهلاليـة، لكـن دون تحقيق نتيجة.[4]

عـادة مـا تعـرف الـدول في مرحلـة ضـعفها، وهـي المرحلـة الـتي تسـبق مرحلـة السـقوط، فقـدان أجـزاءَ مـن أراضـيها، والمعتـاد في هـذه المرحلـة أيضـا مـن تـاريخ الـدول أن نجـد في كـل جهـة وحصـن ثـائر مسـتقل بـأمره[5]، لكـن بالنسـبة للدولـة الحماديـة لا يبـدو أنهـا فقـدت أراضـي كثـيرة أو عانـت مـن حركـات اسـتقلالية قبـل سـقوطها. لقـد عاشـت هـذه الدولـة فـترة طويلـة نسـبيا مقارنـة بـدول مغربيـة أخـرى[6]. ويكـاد يجمـع البـاحثون أن أهـم عامـل سـاهم في اسـتمرار هـذه الدولـة هـو قوة عصبيتها وجيشها.

على أبي الربيع سليمان الزلفيني (من رجال الطبقة العاشرة: 450-500هـ) يخبره بوجود شخص رفقة ابنه في الجيش القلعي، وهو يعرفهما فطلب من "الشيخ" أن يدعو الله لهما بالهلاك!

[1]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. 97. المحلّة: قبائل اجتمعت كل قبيلة في مَحَلَّةٍ فسميت المحَلَّةُ دَاراً وسمي ساكنوها بها مجازاً. ابن منظور، **مصدر سابق،** ج04، ص. 298.

[2]- تساءلنا من قبل عن سرّ عدم الالتزام الذي لمسناه عند أفراد الجيش الحمادي في مناسبتين على الأقل، الأولى في عهد حماد، والثانية في عهد الناصر، ونتسائل مرة أخرى عن غياب هذا الجيش عندما زحف الموحدون على المغرب الأوسط.

[3]- يرى ابن الأثير أن بجاية ليست وحدها التي سقطت من غير قتال، بل جميع بلاد بني حماد. أنظر: ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج09، ص. 372؛ عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1643؛ البيذق، **مصدر سابق،** ص. 74؛ عبد الواحد المراكشي، **مصدر سابق،** ص. 144،145.

[4]- أنظر: رسالة الأمير الحمادي إلى قبائل بني هلال، الملحق: نص02، ص.441

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج01، ص. 312.

[6]- دولة الأغالبة (184-296هـ=112سنة)، دولة الفاطميين في دورها المغربي (296-361هـ=65سنة)، دولة المرابطين (445-541هـ=96سنة)، دولة الموحدين (541-668هـ=127سنة)

يمكن اعتبار الدولة الحمادية، من دول المغرب القليلة التي لم تتبنى فكرة واضحة المعالم عند انطلاقتها.[1] ولم تستقر على مبدأ ديني- مذهبي في السنوات الأولى من تأسيسها، فلقد كانت بداياتها مع مساندة الفكرة الشيعية، ثم سرعان ما انقلبت عليها في عهد مؤسّسها حماد، ليعود ابنه القائد ويعلن الولاء للفاطميين، لتعود السلطة مرة أخرى إلى الدعوة العباسية. لكن وجب القول أن ظهور القلعة وبجاية ساهم في نصرة المذهب المالكي، على الرغم من التردّد السياسي الذي لمسناه في السنوات الأولى من حكم الحماديين؛ إذ استقر المذهب المالكي في معظم مدن المغرب الأوسط مع وجود تجمعات إباضية في واحات وارجلان، وأسوف "وادي سوف"، وبادية بني مصاب "مزاب"، مع بقايا شيعية في مواطن كتامة. ولا يمكن القفز على الإرادة السياسية للسلطة الحمادية في تبني المذهب المالكي، وتوفير ظروف القبول له على نطاق واسع، بالإضافة إلى مجهودات الفقهاء المالكية الفردية والجماعية.[2]

كما أن الدولة لم تستقر على مبدأ عصبي واحد، حتّى وإن كان قيامها على عصبية صنهاجة أساسا، إلاّ أنها لم تكتفِ بها ومن ثم كان اعتمادها على عصبيات أخرى[3] على شكل تحالفات مع زناتة والهلاليين،[4] وقد لاحظنا أن تلك التحالفات كانت مؤقتة. كما لاحظنا أن أمراء بني حمّاد لم يضمنوا ولاء قبيلتهم صنهاجة، وأن الدولة كانت مهدّدة بالزوال

---

[1]- من الدول المغربية التي تبنت أفكاراً دينية ومذهبية منذ انطلاقتها واشتهرت على هذا الأساس:
الدولة الرستمية قامت لنصرة المذهب الإباضي وإعلان إمامة الظهور.
الدولة الإدريسية قامت لنصرة آل البيت وأحقيتهم في الحكم
الدولة الفاطمية قامت لنصرة المذهب الإسماعيلي ونشره
الدولة المرابطية قامت لنشر الإسلام في الصحراء وبلاد السودان ثم تبنت قضية الجهاد في الأندلس
الدولة الموحدية قامت لنصرة فكرة المهدوية، وادّعت محاربة التجسيم والعودة إلى مذهب السلف

[2]- علاوة عمارة، **انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط (الجزائر) قراءة سوسيولوجية،** مجلة آفاق الثقافة والتراث، الامارات العربية المتحدة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة الرابعة عشرة، العدد السادس والخمسون، يناير 1427هـ/2007م، ص. 29.

[3]- من أهم صفات الدولة العصبية، هو الاعتماد أولا على عصبية رئيسية في ظهور الدولة، ثم يعمد الحاكم إلى عصبيات أخرى بهدف استمالتها من جهة، وإضعاف العصبية الرئيسية لتكون أكثر خضوعا لشخص الحاكم من جهة أخرى. علي خلاصي وآخرون، **مرجع سابق،** ص. 39.

[4]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق،** ج03، ص. 208.

في عهد حماد![1] والناصر![2] ولم تستقر على مبدأ العدل إلاّ نادراً، لما اشتهر به معظم أمرائِها من استباحتهم للدماء واستهتارهم لحرمتها، إلا إذا استثنينا العزيز بن المنصور، ويحي بن العزيز آخر الأمراء الحماديين. فقد عرف عن مؤسّس الدولة حماد وأخوه إبراهيم سفكهم للدماء، وقتل الأطفال، وسبي النساء، وإحراق الزروع والمساكن[3]، وكان ابنه القائد جباراً،[4] كما كان بلكين بن محمد بن حماد شجاعا جريئا على العظائم، سفاكا للدماء[5]، ووصفته إحدى المصادر أنه من جبابرة الأرض، وقاهر لرعيته، ومستبد زمانه[6]. وعرف عن الناصر أنه جريء على سفك الدماء[7]. كما عرف عن باديس بن المنصور أنه كان شديد البأس، عظيم السطوة، سريع البطش[8].

لقد اجتمعت في ملوك بني حماد من هذا الجانب، على حدّ وصف أحد الباحثين أنهم أكثروا من الحروب والنزاعات وأبدوا فيها من ضروب القسوة والغدر والخيانة والانتقام، لممّا يؤكد على ترسّخ عوائد القبيلة وطباع البداوة.[9] لذلك نستخلص أن العصبية ملازمة لتأسيس الدول وسقوطها، ولا يمكن تصوّر تاريخ الدولة الوسيطة، ومنها الدولة الحمادية خارج حدود القبيلة.[10] بالمقابل لا نكون مبالغين إن قلنا أن "صنهاجة بني حماد" ساهمت بقسط في تحقيق الاختلاط والولاء، والالتجاء، والتزاوج، والاحتماء. وهي كلها عوامل قد تدفع في اتجاه إضعاف العصبية القبلية.[11]

---

[1]- ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج08، ص. 87.

[2]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 129.

[3]- ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج08، ص. 86.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640.

[5]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. 87؛ عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640.

[6]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. 89.

[7]- ابن الخطيب، **نفس المصدر**، ص. 96

[8]- ابن الخطيب، **نفسه**، ص. 98.

[9]- بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 358.

[10]- بونابي الطاهر، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، ص. 208.

[11]- بوطالب، **نفس المرجع**، ص. 20. نقلا عن: طويل الطاهر، **نفس المرجع**، ص. 43.

الفصل الثالث

العمران والمراكز العمرانية للمجتمع الحمادي

1.ملامح العمران المغربي

2.مراكز عمرانية حمّادية

1.2.الجزائر

2.2.مليانة

3.2.المدية

4.2.القلعة

الفصل الثالث: العمران والمراكز العمرانية للمجتمع الحمادي

1.ملامح العمران المغربي

من قواعد العمران البشري التي أشار إليها ابن خلدون، قوله أن العصبية إذا حصل لها الملك، اضطرّت للاستيلاء على المدن والأمصار، وقاموا بتنظيمها بما يستدعيه الملك من جلب وسائل الدعة والراحة، وردّ الأعداء والمتمردين، وإن لم تكن هناك مدن، استحدثوها.[1] وهي نفس القواعد التي انطلقت منها صنهاجة في رحلة تأسيسها للملك، فبعد سنوات قليلة من ظهورها في المغرب الأوسط ساهمت صنهاجة بشكل كبير في إنشاء المدن وتوسيعها، ويمكن القول أن لها الفضل في الاهتمام بحواضر المغرب الأوسط إنشاءً وتوسعة،[2] فأسّست مدنا جديدة هي أشير والقلعة، وجدّدت مدنا أخرى قديمة هي الجزائر ومليانة والمدية، ثم بجاية.

بعد تأسيس الدولة الحمادية عمدت إلى تنظيم مجالها الجغرافي وتقسيمه إلى ولايات، لكن المصادر أضربت صفحاً عن التقسيم الإداري للدولة في مراحلها الأولى، إلا من بعض الإشارات الشحيحة، من ذلك قولها أن القائد بن حماد جعل أحد إخوته وهو يوسف على المغرب، وأخ آخر هو ويغلان على حمزة.[3] ولا نجد تقسيماً واضحاً للدولة إلا في عهد الناصر بن علنّاس الذي أعاد تنظيم دولته وقسّمها إلى ستة أقاليم أو إمارات، وكان الذي يتولى شؤون هذه الولايات أمراء من الأسرة الحمادية، وهي: إمارة المغرب ومركزها مليانة لأخيه كباب، وإمارة حمزة لأخيه رومان، وإمارة نقاوس لأخيه خزر، وإمارة قسنطينة لأخيه بلبار، وتعتبر من أهم الإمارات بحكم المدن الخاضعة لها، فمن بين أهم مدنها نجد بونة، وقد تم إحاطتها بسور بعد سنة 450هـ/1058م.[4] ومدينة مرسى الخزر المشهورة باستخراج المرجان، وزاد عليها الحماديون (وربما الزيريون) بإنشاء مرفأً للسفن (يقصد دار للصناعة البحرية!)، وهي من المراكز

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 6-7.

[2]- بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 357.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 717.

الـتي تنطلـق منهـا السـفن الحربيـة لغـزو سـواحل بـلاد الـروم.[1] وإمـارة الجزائـر ومرسـى الـدجاج لابنـه عبد الله، وأخيراً إمارة أشير لابنه يوسف.[2]

لا يمكـن التفصـيل في وصـف مـدن الدولـة الحماديـة، لـذلك سيقتصـر وصـفنا علـى أهمّهـا وقـد اخترنـا سـتة مـدن؛ ثلاثـة اختطّهـا بلكـين بـن زيـري بتوصـية مـن أبيـه زيـري، وموافقـة مـن المعـز الفـاطمي، مقابـل الخـدمات الـتي أسـدتها صـنهاجة للدولـة الفاطميـة، خاصـة فيمـا تعلـق بثـورة أبي يزيـد.[3] وتم بنـاء مـدن الجزائـر ومليانـة والمديـة في حـدود سـنة 349 هـ/ 960 م.[4] والـراجح أن الأمـر يتعلـق بإضـافات عمرانيـة علـى مـدن كانـت موجـودة أصـلاً، تتمثـل تلـك الإضـافات في مسـجد جـامع لكـل مدينـة، ودار للإمـارة، ومرافـق أخـرى أصـبغت علـى تلـك المـدن صـبغة العمـارة الاسـلامية،[5] والارتقـاء بهـا مـن مراكـز قبليـة يغلـب عليهـا الطـابع الاقتصـادي محـدود إلى مـدن أميريـة تحقـق سـيطرة تلكاتـة علـى فـروع صـنهاجة الأخـرى في جبـال التيطـري وسـهل متيجـة، كمـا تتـيح هـذه المراكـز العمرانيـة مراقبـة المجـالات القبليـة الزناتيـة القريبـة منهـا، فمدينـة مليانـة مـثلاً تأسّست في قلب جبل زكّار، وهو موقع يسمح لها بمراقبة مجالات قبائل زناتة في اتجاه الغرب.

---

[1]- البكري، **نفس المصدر**، ج02، ص. 758.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640؛ بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 208؛ عمارة وموساوي، **مرجع سابق**، ص. 34.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1630؛ بورويبة رشيد، **الدولة الحمادية**، ص. 10.

[4] - Lucien Golvin, **Buluggîn fils de Zîri, prince berbère**, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°35, 1983, p. 95.

يميل أحد الباحثين إلى أن فترة تأسيس المدن الثلاث كان بين 350-360 هـ. أنظر: مولاي بلحميسي، **مدينة المدية عبر العصور**، مجلة الأصالة، "عدد خاص حول ثورة 1871م"، السنة الأولى، العدد 02، 1391 هـ/ 1971 م، ص. 136.

[5]- عمارة علاوة وزينب موساوي، **مرجع سابق**، ص. 33؛ يقول البكري عن مليانة: "جدّدها زيري بن مناد وأسكنها ابنه بلجّين."، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725.

2.مراكز عمرانية حمادية

1.2.الجزائر

إن المعلومات حول المدن الثلاث شحيحة جداً، والبحث الأركيولوجي لم يكشف لنا عن آثار عمرانية صنهاجية بالنسبة لمدينتي مليانة والمدية.[1] ومدينة الجزائر ليس في أحسن حال، فهي وبتعبير أحد الباحثين مدينة هامشية طيلة الفترة الوسيطة.[2] ومعروف أن هذه المدن قديمة النشأة، كانت قد تأسّست قبل الفتح الإسلامي، فمدينة الجزائر يعود تأسيسها إلى الفترة القرطاجية وكان اسمها Icosium ،[3] وعرفت المدينة قطيعة عمرانية ومعرفية في فترة الفتح والفترة التي تليها،[4] إلى غاية انبعاثها من جديد في المصادر العربية وبتسمية جديدة؛ حيث اختفى اسم إيكوزيوم، وظهرت لأول مرّة عند ابن حوقل (ت. بعد 367 هـ/ 977 م) باسم جزائر بني مزغناي،[5] وعند المقدسي (ت. 380 هـ/ 990 م) "جزيرة بني زغنّاية"[6]، وعند البكري (ت. 487 هـ/ 1094 م) جزائر بني مزغنّى ووصفها بأنها "مدينة جليلة قديمة البنيان فيها آثار للأول وآزاج محكمة تدلّ أنها كانت دار مملكة لسالف الأمم."[7] كما ورد ذكرها عند الإدريسي بِاسم "جزائر بني مزغنّا."[8] فهي إذاً مدينة مرتبطة بجزيرة تقابل سواحلها أو

---

[1] - Bourouiba, **L'architecture militaire**, p. 68.

[2]- علاوة عمارة وزينب موساوي، **نفس المرجع**، ص. 26.

[3]- استيفان ڤزال Stéphane GSELL، **تاريخ شمال إفريقيا القديم Histoire ancienne de l'Afrique du nord**، تر: محمد التازي سعود، ج02، المملكة المغربية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 2007م، ص. 118.

[4]- تعززت القطيعة المعرفية لمدن سواحل المغرب الأوسط، باختيار جيوش الخلافة للمسالك الداخلية. أنظر: علاوة عمارة وزينب موساوي، **مرجع سابق**، ص. 28-30.

[5]- ابن حوقل النصيبي "ابو القاسم" (ت.بعد 367هـ/977م)، **صورة الأرض**، طبعة ليدن، (د.م)، 1939م، ص.76.

[6]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 228.

[7]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 732.

[8]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 72.

مجموعة جزر صغيرة زال أثرها،[1] كما أنها ارتبطت بقبيلة بربرية يرجّح أن اسمها مزغنّة، وهو الإسم الذي ذكره مؤرّخوا القرن الرابع والخامس. ومن الواضح أن المدينة قد شهدت تراجعاً عمرانيا قبل مرحلة الفتح الإسلامي، وزاده إهمالاً انعدام ثقافة البحر عند المغاربة إلى غاية تلك الفترة،[2] واقتصر دور المدينة على كونها محطّة عبور بين إفريقية والأندلس.[3]

إن عدم ظهور أي تأثير لقبيلة مزغنّة في المصادر الوسيطة، قد يرجّح أن انتساب المدينة للقبيلة كان من قبيل المجاورة، إلى أن ظهرت صنهاجة على مسرح الأحداث، وأمر زيري ابنه بلكين ببنائِها.[4] فالمدينة كانت قائمة كما أشرنا، ولأن زعماء تلكاتة اقتنعوا بموقعها فقد فضّلوا تنظيمها بما يستدعي الملك، كما عبّر ابن خلدون، بدل البحث عن مواقع جديدة، خاصة أن المدينة تقع في المجال القبلي لصنهاجة، والقبيلة التي نسبت إليها المدينة صنهاجية. لكن تأكيد المصادر على لفظ "بناء" يرجّح فرضية أن المدينة كانت متواضعة جداً في الفترة التي سبقت قدوم بلكين. إذ بتجديده لها، انتقلت إلى مدينة أميرية ضمّت داراً للإمارة، بالإضافة إلى مسجد جامع.[5] ومن خلال وصف البكري الذي نقل معظمه عن الوراق القيرواني (ت. 363 هـ/ 974 م) فقد أصبح للمدينة مسجدها الجامع.[6] وقد تم تعمير المدينة قبل 361 هـ / 972 م، التي هي سنة مقتل زيري.

---

[1]- يقدم ڤزال نماذج لآثار قرطاجية تعود إلى الفترة الرومانية للتأكيد على استمرار التأثير القرطاجي. أنظر: **مرجع سابق**، ج02، ص. 118.

[2]- علاوة عمارة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص. 227؛ ويؤكد نص ابن حوقل على خوف السكان من العدو الذي يأتي من البحر، إذ يقول: "ولها جزيرة في البحر على رمية سهم منها تحاذيها، فإذا نزل بهم عدو لجؤوا إليها فكانوا في منعة وأمن ممّن يحذرونه ويخافونه." **مصدر سابق**، ص. 76.

[3]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 228؛ البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 732. عدّد ڤزال المواقع البحرية القرطاجية فجعلها بالنسبة للمغرب الأوسط تمتد من بونة (أكرا هيبو Acra Hippou) شرقا إلى المرسى الكبير (Portus Magnus) غربا، أنظر: **مرجع سابق**، ص. 110- 121.

[4]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. 63-64.

[5]- عمارة علاوة وموساوي زينب، **مرجع سابق**، ص. 33.

[6]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 732.

في الفترة الحمّادية ذكرت المصادر مدينة الجزائر، باعتبارها من مدن المغرب الأوسط التابعة للحماديين،[1] ويبدو أنها قد تطورت تدريجيا في عهدهم واستطاعت أن ترتقي إلى ولاية من ولايات الدولة في عهد الناصر، يتولّى شؤونها أحد أفراد البيت الحاكم، فقد ورد ذكرها مقترنا مع مرسى الدجاج، تحت حكم عبد الله بن الناصر.[2] كما تولّى شؤونها العزيز بن المنصور في عهد أبيه، وبعد أن تولى باديس بن المنصور عزله عنها، وبعد مقتل باديس أصبح العزيز الذي كان واليا على الجزائر أميرا للدولة الحمادية.[3]

شهدت الفترة 475-496 هـ[4] اقتحام المرابطين للجزء الشرقي للدولة الحمادية ووصلوا إلى مدينة الجزائر، وعلى الرغم من قِصر إقامتهم فيها إلا أنهم خلّفوا لنا أقدم معلم عمراني إسلامي في المدينة وهو الجامع الكبير.[5] وتفيد تعبيرات ابن الخطيب شهرة مدينة الجزائر عند ابن صمادح ملوك ألمرية، فاستأثرها بالذكر أكثر من مرة دون غيرها من مدن بلاد بني حماد، فقال في المرة الأولى على لسان محمد بن صمادح عندما كان يوصي ابنه بأن يعبر البحر بأهله وولده إلى جزائر بني مزغنّا، ثم ذكرها ثانياً بمناسبة مراسلة ابن صمادح لصاحب الجزائر؛ ولسنا ندري هنا هل يقصد بصاحب الجزائر، الوالي عليها من قِبل المنصور، أو المنصور نفسه. ثم ذكرها ثالثاً بمناسبة رحيل معز الدولة عن الأندلس ونزوله "بالجزائر على البخت وطائر

---

[1]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 72.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640.وبالعودة إلى الإدريسي الذي عاصر نهاية الدولة، نجد مدينة الجزائر عامرة آهلة، ومرسى الدجاج "بشرها قليل." **نفس المصدر**، ص. 114- 115.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1642.

[4]- إذا كانت سنة 496 هـ تمثل سنة وصول المنصور إلى تلمسان. أنظر: ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. 97. فإن سنوات تأسيس المساجد المرابطية في المغرب الأوسط تعرف اضطراباً واضحاً. عن العمارة المرابطية في المغرب الأوسط، أنظر: عثمان عثمان إسماعيل، **تاريخ العمارة الإسلامية والفنون التطبيقية بالمغرب الاقصى**، ج02 (عصر دولة المرابطين)، الرباط- المملكة المغربية، الهلال العربية، ط01، 1993م، ص. 143- 151.

[5]- تطرح دراسات حديثة، إشكالية بناء مسجد الجزائر من طرف المرابطين، ويرجح بعضها أنه كان من بناء الحماديين وإضافات الزيانيين، وأن تشابه أجزاء منه مع العمارة المرابطين قد لا يقوم دليلا كافيا. أنظر مثلا: محمد الطمار، **المغرب الأوسط في ظل صنهاجة**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م، ص. 222- 223؛ عمارة علاوة وموساوي زينب، **مرجع سابق**، ص. 35.

اليمن، إلى أن هلك بها."[1] وفي مدينة الجزائر فرض يحي بن العزيز الإقامة الجبرية على آخر الأمراء الزيريين الحسن بن تميم، بعد سقوط المهدية في يد روجر الصقلي، ومنعه من الوصول إلى الموحدين والاستنجاد بهم.[2]

تثبت النصوص التاريخية المعاصرة للحماديين على الازدهار الاقتصادي الذي شهدته مدينة الجزائر، على حساب مدن ساحلية أخرى قريبة منها، مثل مرسى الدجاج؛ فالإدريسي يصف لنا مرسى الدجاج بأن سكانه قليلون مع ازدياد الحملات النورمانية، في حين أن مدينة الجزائر عامرة آهلة،[3] ومن العوامل التي ساهمت في ازدهار المدينة ما ذهبت إليه دراسات من الربط بين ازدهار مدن الساحل ومن بينها الجزائر، وبين سيطرة القبائل الهلالية على أحواز المدن الداخلية.[4] والمدينة كما سبقت الإشارة هي حلقة وصل بين إفريقية والأندلس، حتّى قبل الفترة الحمادية. وبتتبع المصادر الجغرافية كرنولوجيا تتأكد لدينا القيمة الاقتصادية، وذلك من خلال التركيز على كثرة الأسواق،[5] وأن سلعها في القرن الرابع هجري/ العاشر ميلادي، مثل العسل والسمن والتين كانت ترسل إلى القيروان،[6] وفي القرن السادس هجري/ الثاني عشر ميلادي أصبحت نفس السلع ترسل هذه المرّة إلى سائر البلاد والأقطار المجاورة والمتباعدة.[7]

يعتبر كتاب المسالك والممالك للبكري من المصادر الجغرافية القليلة التي وثّقت بعض الآثار العمرانية في مدينة الجزائر، يُعتقد أنها تعود إلى الفترة الرومانية وهي "صحن دار ملعب

---

[1]- ابن الخطيب السلماي ذي الوزارتين "لسان الدين" (ت.776هـ/1374م)، **تاريخ اسبانيا الاسلامية أو أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام**، تح وتع: ليفي بروفسال، دار المكشوف، بيروت- لبنان، ط2، 1965م، ص. 191- 192.

[2]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 373. بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج3، ص. 218.

[3]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 114- 115.

[4]- عمارة علاوة وموساوي زينب، **مرجع سابق**، ص. 36.

[5]- عند ابن حوقل (ق.4هـ/10م): "وفيها أسواق كثيرة." **مصدر سابق**، ص. 76؛ وعند البكري (ق5هـ/11م): "ولها أسواق." **مصدر سابق**، ج02، ص. 732؛ وعند الإدريسي (ق6هـ/12م): "وتجارتها مربحة، وأسواقها قائمة، وصناعاتها نافقة." **مصدر سابق**، ص. 114.

[6]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 76.

[7]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 114.

فيهـا قـد فـرش بحجـارة ملوّنـة صـغار مثـل الفسيفسـاء فيهـا صـور الحيـوان بـأحكم العمـل وأبـدع صـناعة لم يغيّرهـا تقـادم الزمـان ولا تعاقـب القـرون." بالإضـافة إلى آثـار كنيسـة لم يتبـقَّ منهـا في الفـترة الحماديـة سـوى جـدار مفصّـص كثـير النقـوش والصـور.[1] وهـي آثـار كمـا سـبقت الإشـارة تعـود للفترتـين القرطاجيـة والرومانيـة. لكـن مـن المؤسـف أن مدينـة الجزائـر الإسـلامية الـتي عاشـت طيلـة الفـترة الوسـيطة مـن سـنة 349 هــ/ 960 م، وهـي سـنة التأسـيس مـن طـرف بلكـين بـن زيـري إلى سـنة 934 هــ/ 1527م، وهـي سـنة اسـتيلاء خـير الـدين بربروسـا عليهـا. أي حـوالي سـتة قـرون، لم تـترك لنـا مـن معالمهـا العمرانيـة شيئًا، مـا عـدا المسـجد الجـامع الـذي يعـود إلى الفـترة المرابطيـة، وربمـا كـان هـو المسـجد الـذي ذكـره البكـري في مسـالكه،[2] يحتـوي المسـجد علـى أحـد عشـر بلاطـاً وخمسـة أسـاكيب، وصـحن يقـع خلـف قاعـة الصـلاة، وتحـيط بالصـحن ثلاثـة أروقـة "بلاطاً" من الشرق وثلاثة من الغرب، ورواق واحد خلف الصحن من جهة الشمال.[3]

2.2.مليانة

مِلْيانـة بكسـر المـيم وسـكون الـلام،[4] مـن مـدن المغـرب الأوسـط الـتي ورد ذكرهـا في معظـم المصـادر الوسـيطة، لكـن بشـكل مختصـر، إذ اكتفـت بالإشـارة إلى ماضـيها القـديم، وموقعهـا الجبلـي الاسـتراتيجي، والمـوارد الاقتصـادية المتـوفرة حولهـا. وقـد عرفـت باسـم "زوكابـار" " Zuchabar" مـن خـلال قائمـة المـدن الفينيقيـة الـتي وضـعها "بـلان" "Pline" ومـن البـاحثين مـن يـرجح أن لقرطـاج مـدناً داخليـة، ومنهـا زوكابـار.[5] ثم انتقلـت تبعيتهـا إلى موريتانيـا القيصـرية.[1]

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 732.

[2]- اختُلِفَ في تاريخ تأسيسه، هل هو في عهد يوسف ابن تاشفين، أم هو في عهد ابنه علي بعد سنة 500 هـ. أنظر: عثمان إسماعيل، **مرجع سابق**، ج02، ص. 144.

[3]- عثمان إسماعيل، **نفس المرجع**، ج02، ص. 144.

[4]- الحموي. أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت (ت.626هـ/1228م)، **معجم البلدان**، ج05، دار صادر، بيروت- لبنان، 1397هـ/1977م، ص. 196.

[5]- يتسائل ڨزال، من دون أن يجد جواباً مقنعاً: هل أسّست قرطاجة لنفسها مستوطنات في المناطق الداخلية ؟. أنظر: ڨزال، **مرجع سابق**، ج02، ص. 214.

ويبدو من خلال وصف المصادر فإن المدينة قد حافظت على بعض معالمها القديمة حتى نهاية الفترة الوسيطة، إذ يؤكد الحسن الوزان أن المدينة تحيط بها أسوار عالية قديمة.[2] أما اسم مليانة، فهناك من الباحثين من يرجّح أنه نسبة إلى إحدى فروع قبيلة صنهاجة،[3] فسمّيت المدينة على اسم القبيلة التي استوطنت المنطقة.

يعتبر ابن حوقل من أوائل الجغرافيين المسلمين الذين وصفوا المدينة، من خلال زيارته لها في النصف الثاني من القرن الرابع هجري ووصفها أنها مدينة أزلية،[4] وهو نفس الانطباع الذي ساقته لنا المصادر المعاصرة للدولة الحمادية من أنها مدينة رومية، قديمة البناء، أزلية.[5] وقد كانت بعض المصادر دقيقة عندما قالت أن المدينة "جدّدها زيري بن مناد وأسكنها ابنه بلجّين."[6] فركّزت على عامل التجديد باعتبار المدينة قديمة، وقدّمت إضافة تتعلق بكون المدينة مقراً لبلكين، وهي معلومة غير مستبعدة، إذا افترضنا أن بلكين اتخذها مقراً له في عهد أبيه زيري، وبالنظر إلى الموقع الاستراتيجي للمدينة التي تستند إلى جبل زكّار،[7] والمطلّة على مجالات قبلية زناتية في اتجاه الغرب إلى غاية جبل وانشريس. هذا الموقع كانت روما قد اتخذته للدفاع عن مستعمراتها في مناطق التلّ والهضاب ومراقبة القبائل الجبلية.[8]

---

[1] - Gabriel Camps, **Les Numides et la civilisation punique**, Antiquités africaines, Année 1979, Volume 14, Numéro 1, p. 50 ; Philippe Leveau, **Recherches historiques sur une région montagneuse de Maurétanie Césarienne**, Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité, Année 1977, Vol 89, N° 1, p.291. جوليان، **نفس المرجع**، ج01، ص. 171.

[2]– حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 406.

[3]– مولاي بلحميسي، **مدينة مليانة عبر العصور**، مجلة الأصالة، السنة الثانية، العدد 08، 1392 هـ/ 1972 م، ص. 140.

[4]– ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 90.

[5]– البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725؛ الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 106.

[6]– البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725؛ الحموي، **مصدر سابق**، ج 05، ص. 196.

[7]– مجهول، **الاستبصار**، ص. 171؛ القزويني، **مصدر سابق**، ص. 273.

[8] - Michel Christol, Pierre Salama, **Une nouvelle inscription d'Aïoun-Sbiba, concernant l'insurrection maurétanienne dite « de 253 » : M(arcus) Aurelius Victor, gouverneur de la Maurétanie Césarienne**, In: Cahiers du Centre Gustave Glotz, 12, 2001, p. 254.

بتتبّع بعض المصادر نلحظ تطور المدينة سكانيا، من مدينة عامرة في الفترة الحمادية،[1] إلى مدينة كبيرة في الفترة الزيانية.[2] ومع نهاية الفترة الوسيطة وصفتها إحدى المصادر بالمدينة الكبيرة جدّا، وبها بيوت متقنة فيها فسقيات[3] جميلة، ومعظم سكانها من الحرفيين والمزارعين.[4] وفي الفترة الموحدية كانت المدينة محل أطماع بنو غانية، وبعد سقوط الموحدين تنافس الحفصيون والزيانيون ومعهم قبائل توجين الزناتية في السيطرة على المدينة.[5]

من الناحية الاقتصادية أجمعت المصادر التي وصفت المدينة على كثرة مواردها وجودتها، فقال عنها البكري: "وهي ذات أشجار"[6]، وقال الإدريسي: "حسنة البقعة، كريمة المزارع، ولها نهر يسقي أكثر مزارعها وحدائقها وجنّاتها."[7] ، وكان صاحب الاستبصار قد أثنى على نشاطها الاقتصادي بالقول: "ولمدينة مليانة مياه سائحة وأنهار وبساتين فيها جميع الفواكه، وهي من أخصب بلاد إفريقية وأرخصها أسعاراً."[8] ووصفها القزويني أنها كثيرة الخيرات وافرة الغلات، وأعلى الجبل مسطّح يزرع.[9] وتوفّرت المدينة على ثروة مائية ساعدت على انتشار

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725

[2]- قال عنها القزويني: "مدينة كبيرة بالمغرب من أعمال بجاية." **مصدر سابق**، ص. 273؛

[3]- فسقية جمع فساقي، Lavatorium، Fontaine avec bassin، عبارة عن حوض صغير تتوسطه نافورة تقذف الماء إلى الأعلى، وقد أنشئت الفساقي لأداء عدة أدوار، منها: أن تكون من متناول المغتسل والمتوضئ والشارب. أنظر: جمال بيلول، **المصطلحات المعمارية المدنية: عربي- فرنسي- أمازيغي**، الدار البيضاء- المملكة المغربية، أفريقيا الشرق، 2014م، ص. 91؛ حسن أميلي، **معجم البناء والمعمار: عربي- فرسي- مغربي**، المملكة المغربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- المحمدية، ط01، 2014م، ص. 82.

[4]- حسن الوزّان، **مصدر سابق**، ص. 405- 406.

[5]- عن جانب من ذلك التنافس حول المدينة، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1717 وما بعدها.

[6]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725.

[7]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 106- 107.

[8]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 171.

[9]- القزويني، **مصدر سابق**، ص. 273.

الأرحـاء في جنباتهـا،[1] وانفـردت إحـدى المصـادر بـالقول أن قـرب المدينـة ميـاه طبيعيـة سـاخنة استغلها السكان في جعلها حمامات.[2]

3.2. المدية

إحـدى المـدن الـثلاث الـتي أعـاد بناءهـا بلكـين في عهـد والـده زيـري. هـي مدينـة قديمـة مـن مـدن موريتانيـا القيصـرية الـتي أسسّـتها رومـا وسمّتهـا "لمبديـة" " Lambdia " وفي روايـات أنهـا مـن تأسـيس الأفارقـة[3]، وهـي المِدِيَـة أو لَمْدِيَـة أو لَمْدونَـة كمـا هـي عنـد ابـن خلـدون، وقـد نسـبها لقبيلـة صـنهاجية استوطنت الجبـل الـذي وجـدت فيـه المدينـة، ومـرّة وثّقهـا لمدية ونسـبها لقبائـل مـن صـنهاجة إلـيهم تنسـب المدينـة.[4] وعنـدما وصـف البكـري مـدن الجزائـر ومليانـة والمديـة، اسـتعمل لفظـاً مشـتركاً يفيـد قِـدَم هـذه المـدن، فقـال: "بلـد جليـل قـديم"[5] لكـن اللافـت أنّ أمـر التحديـد جعلـه مقتصـراً علـى مليانـه فقـط، وجعلهـا مقـراً لبلكـين في عهـد والـده زيـري. ومـع قـدوم القبائـل الهلاليـة ودخولهـا المغـرب الأوسـط، اسـتطاعت إحـدى فروعهـا وهـم الثعالبـة مـن دخـول جبـال التيطـري في مرحلـة أولى تزامنـاً مـع قلّـة العنصـر الصـنهاجي الـذي تـولّى إقامـة مشـروع الدولـة في المغـربين الأدنى والأوسـط، ثم واصـلوا زحفهـم نحـو سـهول متيجـة واسـتقروا أخـيراً في مدينـة الجزائـر مع نهاية الفترة الوسيطة.[6]

[1]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 90؛ البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 725؛ الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.107؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 171.

[2]- القزويني، **مصدر سابق**، ص. 273.

[3]- شارل أندري جوليان، **مرجع سابق**، ج01، ص. 238؛ يحرص حسن الوزان على التذكير بتأسيس المدن القديمة، فيجعل بعضها من تأسيس الرومان، والبعض الآخر من تأسيس الأفارقة، ومنها المدية. **مصدر سابق**، ص. 412. كما طرح أحد الباحثين صعوبة الجزم بنشأة بعض المدن في الفترة القرطاجية، أنظر: CAMPS Gabriel, **Les Numides et la civilisation punique,** p. 48.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1630، 1855.

[5]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 732.

[6]- عن قبيلة الثعالبة، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1584- 1585؛ وعن دورهم السياسي- القبلي- الروحي، أنظر: عمارة علاوة وموساوي زينب، **مرجع سابق**، ص. 39 وما بعدها.

يمكن ترجيح تطور المدية بعد فترة الحمّاديين والموحديين؛ إذ يشكل انطباع الحسن الوزان الذي أقام في المدينة شهرين دلالة واضحة على ما بلغته المدينة من إعمار وازدهار اقتصاديين، فالمدينة تحيط بها السهول والبساتين والأنهار الصغيرة، وسكانها أغنياء، "وهم جيّدو الهندام يقطنون بيوتاً جميلة."[1] وهو وصف شبيه بما قاله عن جارتها مليانة.

وتبقى المعالم العمرانية التي تعود للفترة الحمادية منعدمة في مليانة والمدية، حسب شهادة أحد الأثريين.[2] ممّا يعطي لنا انطباعاً أن المدن الثلاث كانت متواضعة في الفترة الحمادية مقارنة بالقلعة، وبجاية، وقسنطينة، ووارجلان. ومقارنة بالفترات الزمنية اللاحقة، وخاصة مرحلة بعد الموحدين، إذ يعلّق ابن خلدون على المدن الثلاث في عهده (ق. 8 هـ/ 14 م) بأنها "من أعظم مدن المغرب الأوسط."[3] ويمكن الترجيح أن مدينة الجزائر كانت أكثر حيوية وتأثيراً، ثم تليها مدينة مليانة، في حين لم توثّق المصادر أي أثر حضاري لمدينة المدية في هذه الفترة.

4.2.القلعة

ثلاثة مدن أخرى شكّلت مراكز عمرانية واقتصادية وثقافية في الفترة الحمادية، هي القلعة العاصمة الأولى للحماديين، وبجاية العاصمة الثانية، بالإضافة إلى إحدى المدن الصحراوية "وارجلان"، وتتميز هذه المدن في الفترة الحمادية بأهميتها السياسية والاقتصادية والفكرية، واختلاف نمط عمرانها، منها التي يطلق عليها اسم المدينة على غرار بجاية، وآخرى اسم القلعة مثل قلعة بني حماد، وثالثة هي القصر، مثل قصر وارجلان. إن هذه التسميات وظهورها في المصادر بشكل تلقائي ومتداخل يبيّن لنا حجم المراكز العمرانية الصغيرة والمتوسطة، والكبيرة. وتطوّر بعضها مع محافظتها على اسمها الأصلي، على غرار القلعة، التي تطورت إلى مدينة وعاصمة.[4]

---

[1]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 412.

[2] - Bourouiba, **L'architecture militaire**, p. 68

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1630.

[4]- حول أنماط المراكز العمرانية في المغرب الأوسط، أنظر: AMARA Allaoua, **pouvoir, économie et société,** Vol II, p. 620-623.؛ وحول نماذج من قرى أرياف المغرب الأوسط، أنظر: عميور سكينة، **ريف** =

يصنّف بعض الباحثين المهتمين بالعمران الإسلامي قلعة بني حمّاد، ضمن الصنف الثاني من المدن الإسلامية، التي تسمّى "مدينة الفرسان" « ville des cavaliers » التي جسّدت ظهور وتفوق فئة من النخب العسكرية وتعويضها للنخب العربية الحاكمة من قبل.[1] والقلعة، أو قلعة بني حماد، أو قلعة أبي طويل، هي كلها أسماء لمدينة واحدة هي عاصمة الحماديين الأولى، أسّسها حماد بن بلكين بن زيري سنة 398 هـ/1007م كرغبة صريحة من طرفه للاستقلال عن ابن أخيه باديس بن المنصور، وكان موقعها بين ممتلكات الزيريين في إفريقية وبين مواطن زناتة في المغرب الأوسط،[2] وتتفق المصادر التي وصفت القلعة على حصانة موقعها الطبيعي، فهي مستندة إلى جبل تاگَرْبُسْتْ،[3] ثم زاد عليها الأمراء الحماديون سوراً يمتد على مسافة 07كلم، بسمك يتراوح بين 1.20 و1.60م، وتخترق هذا السور ثلاثة أبواب هي باب جراوة، باب الأقواس، وباب الجنان. [4]

= **المغرب الأوسط، في القرنين 5 و6هـ/ 11 و12م "دراسة اقتصادية واجتماعية"**، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في التاريخ، جامعة قسنطينة 02، 1433-1434هـ/ 2012-2013م، ص. 246 وما بعدها.

[1]- حول تطور أنماط المدينة في المغرب الإسلامي، أنظر: AMARA Amara, **Pouvoir, Economie et Société**, vol II, p. 638-639 ; GOLVIN, Lucien, **Le Maghreb central a l'époque des Zirides Recherches d'Archéologie et d'Histoire,** , arts et métiers graphiques, Paris, 1957. pp. 158-159.

[2]- دحدوح عبد القادر، **عمران قلعة بني حماد عوامل التمدن وأسباب الخراب**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م ص. 147؛ لعرج عبد العزيز، **الإبداع الفني والصناعي في مجال الخزف بقلعة بني حماد وعلاقات القلعة بالمراكز الخزفية مشرقا ومغربا من خلال خزفها**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 179.

[3]-"تاقْرْبُسْتْ" تعني بالعربية السرج. حسن محمد، **مسالك الثقافة بين القيروان وقلعة بني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 453؛ إلى اليوم، تنطق جماعات زناتية "تَكَرْبوسْتْ" وهي تعني عندهم الجزء العلوي من المنزل.

[4]- بورويبة رشيد، **مدن مندثرة** "تاهرت، سدراتة، أشير، قلعة بني حماد"، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر، 1981م، ص. 97؛ دحدوح عبد القادر، **مرجع سابق**، ص. 154؛ هيصام موسى، **أثر التحصينات العسكرية الحمادية في تأسيس الدولة**، ص. 216 وما بعدها.

استطاعت القلعة أن تحقّق نقلة نوعية في ظرف زمني قصير، حيث حظيت بإقبال جاليات عديدة من حواضر ثقافية مختلفة، فبالإضافة إلى التركيبة السكانية الأولى المتكونة من جالية (المسيلة، سوق حمزة، جراوة)، انتقل إليها من القيروان فئات من التجار وأصحاب رؤوس الأموال، والحرف، وطلاب العلم سنة 405 هـ/1014م.[1] ويرجّح أن سرعة تخلّي حمّاد عن الدعوة الإسماعيلية وتبني الولاء السنّي للخلافة العباسية، قد شجّع تلك الفئات المذكورة على الانتقال إلى عاصمة الحماديين الأولى. كما استقبلت المدينة في فترات لاحقة نخبة قيروانية على إثر الغزو الهلالي لمجال القيروان، وتذكر المصادر في هذا الشأن أن بلاد بني حمّاد استقبلت خلقاً من أهل القرى والمدن الزيرية على إثر استيلاء الهلاليين على إفريقية، فعمرت بلادهم وكثرت أموالهم.[2] بالإضافة إلى استقبال القلعة لجاليات تلمسانية، وأندلسية، وصقيلية.[3] وكانت قبل تأسيس بجاية "مقصد التجار، وبها تحلّ الرجال من العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب."[4] هذا النسيج الاجتماعي النوعي المستحدث دفع بالقلعة سريعا لكي تتبوأ مركز الصدارة الثقافية والاقتصادية في المغرب الأوسط، حيث تقف المصادر الجغرافية القريبة من فترة ازدهار القلعة شاهدةً على ريادتها. وظلت المدينة تساهم بشكل جليّ في تنشئة الفقهاء والأدباء.

استمر الإشعاع الفكري والثقافي للقلعة على الرغم من تراجعها سياسيا بعد نقل العاصمة إلى بجاية، واقتصاديا بعد وصول القبائل الهلالية إلى أحوازها. ويشفع للقلعة العدد المعتبر من العلماء الذين ساهمت بهم في الحياة الثقافية للمغرب الأوسط في العهد الحمادي، إذ شكلوا نسبة 21.5 ٪، بعد علماء مدينة بجاية التي استحوذت على نسبة 31.5 ٪، في حين جاءت وارجلان في المرتبة الثالثة بنسبة 08٪ تقريبا.[5]

---

[1]- فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد**، ص. 19.

[2]- ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج08، ص. 372؛ النويري، **مصدر سابق**، ص. 349-350.

[3]- فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد**، ص. 19؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 54، 59.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 710.

[5]- هذه إحصائية قدمها الباحث علاوة عمارة عن أعداد علماء المغرب الحمادي. للتوسع أكثر حول تلك الإحصائيات، أنظر: عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط**، ص. 99-115.

لم يبقَ من معالم القلعة شيء ذي بال، ولم يبقَ من مساجدها إلا المئذنة التي أصبحت ترمز إلى عمران القلعة ككلّ وليس فقط إلى مسجدها الجامع،[1] وبفضل جهود الأثريين الفرنسيين – المحترفين منهم والهواة– ابتداءً من القرن 19م، وبفضل جهود الأثريين الجزائريين وعلى رأسهم الأستاذ بورويبة، أمكن وضع مخطط تقريبي لمسجد القلعة، وهو المسجد الذي ذكرته بعض المصادر باسم المسجد الأعظم، فيه تقام الإحتفالات الأميرية الرسمية.[2] وهو على عادة مساجد المغرب يقع في شكل مستطيل. طوله 64م، وعرضه 56م، وله مئذنة تقع في الجدار الشمالي،[3] ويتكون بيت الصلاة من 13 أسكوبا « Nefs » و08 بلاطات « Travées »، يخرج المصلون من قاعة الصلاة عن طريق ثمانية أبواب، منها خمسة من الخلف تؤدي إلى الصحن الذي يقع في مؤخرة قاعة الصلاة، وثلاثة في الأمام تتوزع على جدار القبلة. ومئذنة مسجد القلعة مبنية بالحجر وهي ذات قاعدة مربعة طول ضلعها 6.50م، في حين يبلغ ارتفاعها 24.70م، للمئذنة باب عرضه 2.40م يؤدي إلى سلم، عدد درجاته 127 درجة.[4]

بالإضافة إلى عدد من القصور، تبدو من خلال النصوص المصدرية أنها كانت على جانب كبير من الضخامة والجمال، لكن وجهة نظر بعض الأثريين تبدو غير مقتنعة بتلك الأوصاف المصدرية، إذ يرى أحدهم أن أوصاف الأدباء والشعراء، على غرار وصف ابن هانئ لقصور جعفر ويحي أبناء علي بن حمدون في المسيلة، إنما هو من باب مبالغة الشعراء في مدح أسيادهم مقابل المال.[5] في حين كان الأمر مختلفا بالنسبة لقصور القلعة، إذ حرص أمراؤُها

---

[1]– على الرغم من حصانة القلعة إلا أنه لم يتبقى منها اليوم إلاّ مئذنة جامعها، ومع ذلك فقد جعلها أحد الباحثين في مرتبة قلعة حصن الأكراد، وقلعة صلاح الدين في الحصانة. أنظر: نافذ إبراهيم الأحمر، **مرجع سابق**، ص. 263.

[2]– ابن الخطيب، **المغرب العربي**، ص. 94.

[3]– معروف بلحاج وطرشاوي بلحاج، **طراز المساجد الحمادية "ومسجد القلعة نموذجا"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص. 167.

[4]– معروف بلحاج وطرشاوي بلحاج، **نفس المرجع**، ص.167- 168.

[5] –GOLVIN, **Le Maghreb central a l'époque des Zirides,** p. 159.

منافسة أبناء عمومتهم في مظاهر الملك والعظمة والرفاهية، والمباني مثل دار البحر تؤكد هذا التوجه في إحاطة أمراء بني حماد أنفسهم، بمجموعة من الشعراء والجواري المغنيات.[1]

5.2. بجاية

بجاية من المدن الساحلية للمغرب الأوسط، عرفت باسم صَلْدايْ Saldae، كانت في الأصل منشأة فينيقية، عبارة عن ميناء كبير،[2] وعلى إثر الحروب البونيقية الثانية استولى عليها ماسينيسا وأصبحت ضمن ممتلكات نوميديا.[3] لكن بعد السقوط النهائي لقرطاج، استولى الرومان تدريجيا على الأراضي القرطاجية والنوميدية؛ ففي سنة 27 ق.م أسّس الإمبراطور أوغست (Auguste) سبع مستوطنات على أنقاض المراسي الفينيقية، منها مستوطنة صلداي التي أطلق عليها اسم (Colonia Julia Augusta Saldensium Septimana Immunes).[4] في حين يبدو أن المدينة قد فقدت مكانتها الاقتصادية تدريجيا، في الفترتين الواندالية والبيزنطية.[5]

إن تفاصيل تاريخ بجاية قبل الفتح لا تتوفر للباحث إلاّ من خلال بعض الآثار، والدراسات الغربية المتقدمة في علم الآثار؛ في حين لا تولي المصادر العربية الوسيطة لتلك الفترة نفس الاهتمام، باستثناء إشارات مفادها أن بجاية مدينة قديمة أوليّة بناها الرومان.[6] ويمكن تلمّس بداية الاهتمام بالمدينة كلّما اقتربنا من مرحلة التأسيس أكثر. بدايةً، اكتفى ابن حوقل (ت. بعد 367هـ/977م) بوصفها في كلمتين وقال: "بجاية مرسى"[7] من دون الإشارة إلى أي تجمع سكني بها، ثم ظهرت بشكل أفضل في مطلع القرن الخامس هجري، وذلك من

---

[1] -**Ibid.**, p. 160.

[2] - **Ibid.**, p. 114..215 قزال، **مرجع سابق**، ج05، ص.

[3]- بن عميرة محمد وبشاري لطيفة، **تاريخ بجاية في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك العثمانيين**، دار الفاروق للنشر والتوزيع، الجزائر، ط.1، 1436هـ/2015م، ص. 24.

[4]- فاليرين دومينيك، **مرجع سابق**، ج01، ص. 53؛ ابن عميرة محمد وبشاري بن عميرة لطيفة، **مرجع سابق**، ص.24- 25.

[5]- فاليرين دومينيك، **مرجع سابق**، ج01، ص. 54؛ عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص.230.

[6]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 757؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 129؛ حسن الوزان، **المصدر السابق**، ص. 422.

[7]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 76.

خـلال نصـوص تاريخيـة متفرقـة، إحـداها توثّـق لسـنة 405 هــ/ 1014 م بمناسـبة إقـدام أمـير دانيـة والجزائـر الشـرقية، مجاهـد العـامري بنفـي أحـد الفقهـاء وهـو أبـو عبـد الله المعيطـي المـديني إلى مدينـة بجايـة، فاسـتقرّ بهـا يعلـم الصـبيان.[1] وفي كتـاب الأحكـام، ذكـرت بجايـة مقترنـة بنـازلتين، الأولى وردت إلى فقهـاء الأنـدلس، وكـان نـص النازلـة كمـا يلـي: في رجـل كانـت بيـده جنـة بمدينـة بجايـة ونحلهـا ابنتيـه في صـداقهما، وتـاريخ النحلـة رجـب سـنة 390 هــ/999م. وبقيـت الجنّـة بيـد المنحـولتين إلى عـام 418 هــ/1027م. [2] والثانيـة تتعلـق بنازلـة في بجايـة شـاور فيهـا قاضـيها، ويـدعى أبـو إسـحاق، أحـد فقهـاء قرطبـة ويـدعى عبـد الـرحمن ابـن الشـرفي (ت. 438 هــ/ 1046 م).[3] توثّـق هـذه النصـوص لجانـب مـن تـاريخ المدينـة قبـل تأسيسـها الحقيقـي مـن طـرف الناصـر، وتؤكـد النصـوص علـى أن بجايـة انتقلـت مـن مرسـى يرتـاده الأندلسـيون إلى مدينـة آهلـة، ومرتبطـة فكريـا وفقهيـا بالأنـدلس؛ ونـص البكـري (ألّفـه في 460 هــ/1067م) يـدعّم ذلـك بالقول: "مرسى مدينة بجاية أولية آهلة عامرة بأهل الأندلس."[4]

مـن المعـروف أن بجايـة هـي العاصـمة الثانيـة للحمّـاديين، وأنهـا أُسِّسـت سـنة 460هــ/1067م مـن طـرف الأمـير الناصـر بـن علنّـاس لأسـباب مختلفـة ومتداخلـة، وغـير مُتَّفـق حولهـا.[5] في هـذا الإطـار يجـب التنبيـه إلى أن أغلـب الأبحـاث الحديثـة، المغربيـة منهـا والمشـرقية لا تكـاد تخـرج عـن تقـديم تفسـير نمطـي لـبعض الظـواهر المعاصـرة للهجـرة الهلاليـة عامـة، ومنهـا دوافـع تغيـير العاصـمة الحماديـة، وربطهـا بقـدوم الهلاليـين وتخـريبهم لمحـيط القلعـة كـدافع رئيسـي ووحيـد.[6] وفي سـياق ذي صـلة ذهبـت دراسـات أخـرى إلى أن القبائـل الهلاليـة، حـتّى وإن لم تـتمكن مـن

---

[1]- ابن الخطيب، **تاريخ اسبانيا الإسلامية**، ص. 220.

[2]- الشعبي المالقي. أبو المطرف عبد الرحمان بن قاسم (ت.497هـ/1103م)، **الأحكام**، تق وتح: الصادق الحلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط.1992،1م، ص. 94.

[3]- الشعبي، **نفس المصدر**، ص. 100.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 757.

[5]- عن ظهور تاريخ آخر للتأسيس، أنظر: عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص. 234؛ وعن ظروف انتقال العاصمة من القلعة إلى بجاية، أو نقل العاصمة من الداخل إلى الساحل، أنظر:
VALERIAN, **op. cit**., pp. 11-24.

[6]- دحدوح عبد القادر، **مرجع سابق**، ص. 156-158؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص. 170؛ سيدي موسى محمد الشريف، **الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بجاية من عصر الموحدين إلى الاحتلال الاسباني (6-10هـ/12-16م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: حاجيات عبد الحميد، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، 1430-1431هـ/2009-2010م، ص. 60، 63.

اقتحام القلعة في مرحلة أولى، إلا أنها حكمت عليها بالموت عندما استحوذت على أرباضها وأحوازها، وقطعت عنها موارد الحياة.[1] والقليل منها أشار إلى عوامل مغايرة، منها عامل ضعف عصبية تلكاتة بعد معركة سبيبة.[2] ومنهم من أشار إلى العامل الاقتصادي الذي أتاح للحماديين إيجاد آفاق جديدة لمبادلاتهم التجارية وبالتالي التنازل عن العواصم الداخلية والاتجاه إلى الساحل ضمن ما أصبح يعرف بتنظيم المجال المغاربي، وكذا العامل الاستراتيجي والعسكري المتمثل في الظغط على جيرانهم الباديسيين في المهدية خاصة.[3] وعلى النقيض من كل هذا ذهبت دراسة أخرى إلى التقليل من تأثير الهلاليين في محيط القلعة، وأن الأمن سرعان ما عاد إليها واستعادت المدينة توازنها، وأن العامل الرئيسي في فَناءِها إنّما يعود للحملة الموحدية.[4]

في ختام هذه الجزئية يبدو من المهم الانتباه إلى أن المصادر المعتمدة، غالبا ما كانت بعيدة عن الحدث التاريخي زمنيا، وربما تعاملت معه انطلاقا من نتائجه المتمثلة في كون القلعة أصبحت خراباً أو أقرب إلى ذلك. ونفس المقاربة يمكن إسقاطها على بجاية، باعتبارها أصبحت عاصمة إقليمية تجارية بامتياز في العهد الموحدي، وبدرجة أكبر في العهد الحفصي. في تقديري أن المصادر انطلقت من النتائج التي آلت إليها الحاضرتان.[5]

وصف المدينة

يصعب وضع تصور شامل حول طبوغرافية بجاية الحمادية، بسبب قلة المادة الخبرية والانعدام شبه الكلي للآثار الحمادية في المدينة؛ ففيما يتعلق بالمادة الخبرية سيكون اعتمادنا على صاحب الدراية الذي وثّق لنا العديد من المعالم العمرانية من خلال التراجم الذي وضعها، علماً أنه وصف بجاية الموحدية والحفصية، والمدينة في هذه الفترة، وإن كانت شهدت

---

[1]- هيصام موسى، **أثر التحصينات العسكرية الحمادية في تأسيس الدولة**، ص. 221

[2]- بونابي الطاهر، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، ص. 206

[3] - VALERIAN, **op. cit**., pp. 11-20 مفتاح خلفات، **زواوة ما بين القرنين (6-9 هـ/ 12-15 م)** **دراسة (سياسية، عمرانية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية)**، أطروحة لنيل درجة دكتوراه علوم في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة الجزائر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، 2008-2009م، ص. 83- 84.

[4] - Makhloufi HADJAB, **Les conséquences de la venue des Beni Hillel sur la Kalaa des Beni Hammad**, 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس، أيام، 9-10-11 أفريل 2007م، p. 8.

[5] - VALERIAN, **op. cit**., pp. 15-16.

تعـديلات وتوسـيعات إلاّ أنهـا حافظـت علـى قصـبتها الحماديـة. في حـين تُبِـيُّن الآثـار العمرانيـة القليلة المتبقية استعمال الآجر، واستغلال الحجارة القديمة التي بنيت بها مدينة صلداي.[1]

مـن خـلال وصـف الغبريـني نسـتطيع أن نتعـرف علـى بعـض مسـاجد ومقـابر وحـارات المدينـة. وهـي معـارف يبـدو أنهـا سـاعدت كثـيراً الأثـريين، في ظـل غيـاب شـبه كلـي لمعـالم المدينـة الوسـيطة، بعـد إزالتهـا مـن طـرف الأسـبان. ولنبـدأ بالتركيـب البشـري للمدينـة، إذ المعـروف أن المدينـة أسّسـت في مجـالات قبيلـة زواوة، في موضـع تعـود ملكيتـه لقبيلـة صـنهاجية صـغيرة تسـمى بجايـة أو "بـقـاية"، فـالراجح أن بجايـة وبعـض فـروع زواوة شـكّلت روافـد للتركيبـة البشـرية للمدينـة،[2] بالإضـافة إلى فئـات مـن المجتمـع القلعـي سـاروا علـى درب أمـرائهـم عنـد استشـعارهم لقلـة الأمـن في محـيط القلعـة، ويمكـن الحـديث عـن فئـة الأندلسـيين كعنصـر مـؤثر في المدينـة منـذ تأسيسـها. ويبـدو أن توصـيف بعـض المصـادر لمدينـة بجايـة علـى أسـاس أنهـا كانـت داراً لـزواوة كـان مجانبـاً للصـواب، إنمـا كـان ذلـك بعـد أن فقـدت المدينـة مكانتهـا كعاصـمة مركزيـة وإقليميـة. ولم يكـن ذلـك في الفـترة الحماديـة؛ إذ نـرجّح أن فكـرة ابـن خلـدون القائلـة بـأن الجبـال والضـواحي المحيطـة بالمـدن كفيلـة بإمـدادها بالعنصـر البشـري بعـد سـقوط الـدول المؤسِّسـة لهـا، تنطبـق بشـكل مـؤثر علـى العلاقـة بـين بجاية وجبال زواوة.[3]

إن أكثـر شـيء وصـفته المصـادر، هـي القصـور الأميريـة في بجايـة الحماديـة الـتي شـيّدها الناصـر ثم قـام ابنـه المنصـور بتوسـيعها، واشـتهر منهـا قصـر اللؤلـؤة الواقـع في ناحيتهـا الشـرقية،[4] وقصـر الكوكـب الواقـع في ناحيتهـا الغربيـة، وقصـر أميمـون الواقـع في ناحيتهـا الجنوبيـة.[5] وجميعهـا تقـع في حـي أمـيري، اشـتهر باسـم اللؤلـؤة الـذي هـو نـواة بجايـة، ويعتـبر صـاحب الاستبصـار أكثـر

[1]- عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص. 235، 239.

[2]- على غرار سكان مشدالة وحمزة. أنظر: مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، ص. 85.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 06.

[4]- تركز المصادر على بناء الناصر لقصر اللؤلؤة. النويري، **مصدر سابق**، ص. 353؛ لكن يشير بعضها أن الناصر توفي بقصر بظاهر بجاية، لم تذكر اسمه. أنظر: ابن الخطيب، **المغرب العربي**، ص. 96.

[5]- بن عميرة محمد وبشاري لطيفة، **مرجع سابق**، ص. 50؛ عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص.237-238.

من وصف جمال تلك القصور بالقول: "وفي بجاية موضع يعرف باللؤلؤة، ...، متّصل بالمدينة، فيه قصور من بناء صنهاجة، ...، فيها طاقات مشرفة على البحر عليها شبابيك الحديد والأبواب المخرمة المحنية، والمجالس المقرّصة المبنية حيطانها بالرخام الأبيض من أعلاها إلى أسفلها، قد نقشت أحسن نقش وأنزلت بالذهب واللاّزورد، وقد كتبت فيها الكتابات المحسنة، وصورت فيها الصور الحسنة، فجاءت من أحسن القصور وأتمّها منتزهاً وجمالاً."[1]

بالنسبة للمعالم الدينية، يعتبر المسجد الأعظم أهم مسجد في مدينة بجاية، ذكره الغبريني أكثر من مرة. مرّة مقترنا باسم الفقيه أبي علي حسن بن علي المسيلي،[2] هذا الفقيه كان قد عاصر نهاية الحماديين ونصيبا من فترة الموحدين، ومرّة مقترنا باسم الفقيه عبد الحق الاشبيلي الذي تولّى الخطبة وصلاة الجماعة فيه.[3] والإشبيلي هو الآخر من المعاصرين لنهاية حكم آل حماد. فهو المسجد الأعظم منذ العهد الحمادي، وظل كذلك إلى غاية الفترة الحفصية، زمن تأليف الغبريني، وقد يكون هو المسجد الذي وصفه العبدري في رحلته سنة 688هـ/1289م وأعجب به فوصفه بأنه «جامع عجيب منفرد في حسنه غريب، من الجوامع المشهورة الموصفة المذكورة وهو مشرف على برّها وبحرها، وموضوع بين سحرها ونحرها، فهو غاية في الفرجة والأنس، ينشرح الصدر لرؤيته وترتاح النفس.»[4] ومسجد آخر يبدو من المساجد القديمة التي تعود إلى الفترة الحمادية لأنه ذكر مقترناً بقصبة المدينة، هو مسجد القصبة، وقد ذكره الغبريني مقترنا بشخصية بجائية عاشت في النصف الثاني من القرن 6هـ/ 12م، هو أبو عبد الله محمد القلعي المعروف بابن الخرّاط، حيث أشار أنه كان يخطب بالمسجدين، الجامع الأعظم ومسجد القصبة.[5] ومن المساجد التي يرجح أنها قديمة، مسجد الفقيه أبي زكرياء الزواوي في حومة اللؤلؤة، وهو من المساجد التي كان يرتادها الشيخ أبي مدين

---

[1]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 130.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 68.

[3]- الراجح أنه تولى إمامة المسجد زمن الموحدين، باعتبار أنه توفي سنة 582ه/1186م. الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 73.

[4]- العبدري، **مصدر سابق**، ص. 23.

[5]- من الشخصيات التي ذكرها الغبريني، والتي عاشت في النصف الثاني من القرن 6ه/12م، أبو عبد الله محمد القلعي (ابن الخرّاط) خطب بالجامعين: الجامع الأعظم، وجامع القصبة. الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 140.

شعيب، أمّا التسمية التي وثّقها صاحب الدراية، فهي مستحدثة عليه، ولم يشر إلى تسميته السابقة وربما كان "مسجد اللؤلؤة" نسبة للحومة التي يقع فيها المسجد، ثم أخذ في العهد الحفصي اسم الفقيه أبو زكرياء الزواوي، ووصفه صاحب الدراية بالقول "المسجد المعروف الآن بمسجد الفقيه أبي زكرياء الزواوي." وذكر الغبريني مسجداً في نفس الحومة (اللؤلؤة)، هو مسجد النطّاعين، ذكره مقترنا بفقيه من فقهاء بجاية في (ق. 7 هـ/ 13 م)، وفي نفس الحومة مسجد ثالث هو مسجد المرجاني نسبة لأبي زكرياء المرجاني.[1] ممّا يؤكد أن حومة اللؤلؤة كانت من الأحياء الكبيرة، بحيث تحتوي على ثلاث مساجد (الزواوي، والنطّاعين، والمرجاني). بالإضافة إلى مساجد أخرى، مثل مسجد عين الجزيري، ويورد المحقّقون أنه ورد في نسخ أخرى باسم "عين البربر."[2]

وبالنسبة لشوارع المدينة، تذكر لنا بعض المصادر حارة المقدس. لقد ورد هذا الاسم عند الغبريني وهو يصف مكاناً يتجمع فيه بعض فقهاء المدينة، وهم أبو علي المسيلي، وعبد الحق الاشبيلي، محمد بن عمر القرشي المعروف بابن قريشة. فكانوا يجلسون ويتحدثون في حانوت يقع في طرف حارة المقدس، وواضح من الوصف أن الحارة تقع في أعلى القصبة؛ إذ وصفها بالقول: "وهو المقابل [أي الحانوت] للطالع للحارة المذكورة" ومن الساحات المعروفة حومة المذبح وهي تقع في أسفل المدينة خارج باب البحر، وهو مكان يباع فيه العبيد الذي يجلب من السواحل الأوروبية "وينزل الناس لشرائه بحومة المذبح من جهة ربضها"، وتوجد حومة باب باطنة. ومن الحومات التي تقع خارج بجاية حومة رابطة المتمني. وحومة بئر مسفرة التي تقع خارج باب البنود.[3] بالإضافة إلى حومة اللؤلؤة التي هي بمثابة الحي الأميري على حدّ

---

[1]- الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 59، 161، 165.

[2]- الغبريني، **نفسه**، ص. 91.

[3]- الغبريني، **نفسه**، ص. 69، 76، 170، 176، 182. يشير ابن عبد الملك إلى قبر أبو عبد الله محمد بن أحمد الكتاني الشاطبي الاصل، نزيل ودفين بجاية (614-692هـ)أحد فقهاء المدينة بشارع باب البنود، ويضيف أن الشارع بإزاء بيوت من حارة فرات. وإذا قارنا هذه المعلومات بما أورده الغبريني حول المكان، نجده يشير إلى مقبرة تسمى أبي علي رسمية، تقع بحومة مسفرة، خارج باب البنود. فتبدو المعلومات متطابقة فيما يتعلق بالشارع وهو باب البنود، والقبر أو المقبرة التي تقع خارج الباب أو بإزاء الشارع، ثم الحومة أو الحارة التي تلي الشارع وهي فرات بتعبير ابن عبد الملك،

وصف أحد الباحثين، محاطة بسور يفصلها عن الأحياء الشعبية الأخرى وفيها قصور الأمراء التي شيّدها الناصر والمنصور،[1] ويرجّح أنه نفس الحي الذي يضم أكبر عدد من المساجد، أبي زكرياء الزواوي والنطّاعين، والمرجاني.[2]

ومن أسواق المدينة سوق الصوف، الذي ورد في موضع آخر باسم سوق الصوّافين.[3] وسوق قيسارية وفيها مجموعة حوانيت.[4]

وللمدينة إحدى عشر باباً،[5] منها باب اللوز، يخرج عن طريقه من القصبة إلى جبل الخليفة، ولم يكن به سور وهو الموقع الذي دخل منه ابن غانية الميورقي، وباب البنود.[6] بالإضافة إلى باب البحر، باب المرسى، باب سادات، باب إيلان، باب الدباغين، الباب الجديد، باب باطنة، باب أمسيون.[7]

ومن المعالم التي كثر ذكرها في مصادر تاريخ بجاية، هي المقابر إذ يسترعي انتباه الباحث في مصادر تراجم البجائيين، تركيز أصحابها على ذكر المقابر وتوزعها على نواحي المدينة، منها ما هو موجود داخل أسوارها، ومنها ما هو موزع في أحوازها. منها المقابر الكبيرة، ومنها التي لاتزيد على قبر واحد لفقيه من الفقهاء أو زاهد من الزهّاد قد يتحول إلى مزار وضريح. فمن المقابر العديدة المشار إليها، واحدة خارج باب أمسيون تقابل الخارج منه، ولا يبدو أنها المقبرة الوحيدة في تلك الناحية، حيث دقّق الغبريني في وصف مكانها، وقد دفن

ومسفرة بتعبير الغبريني. قارن بين: ابن عبد الملك الأوسي الأنصاري المراكشي "أبي عبد الله محمد بن محمد"، **مصدر سابق**، (السفر السادس)، تح: إحسان عباس، ص. 232؛ الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 182.

[1]- عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص.237.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 161، 165.

[3]- جاءت بلفظة "بسوق الصوافين". قارن بين الغبريني، **تح: بونار**، ص. 161، 177. والغبريني، تح: **ابن أبي شنب**، ص. 91.

[4]- الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 218.

[5]- معظمها يعود للفترتين الموحدية والحفصية. أنظر: عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص.236.

[6]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 77؛ 182.

[7]- مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، ص. 92.

في هـذه المقـبرة أبـو علـي حسـن بـن علـي المسـيلي[1]، وتقـع هـذه المقـبرة في ضـفة مـن المدينـة. ثم نجـد مقـبرة الفقيـه القاضـي أبي محمـد عبـد الله أبي حجـاج، وهـي الأخـرى تقـع خـارج بـاب أمسـيون، ولسـنا نـدري أهـي نفسـها الـتي دفـن فيهـا المسـيلي أو هـي أخـرى. وفي الضـفة الأخـرى مكـان آخـر للـدفن يـدعى جبـل الخليفـة وهـو يقـع خـارج المدينـة مـن جهـة بـاب اللـوز دفـن فيـه أحـد رجـالات المدينـة.[2] مكـان آخـر للـدفن كـان موجـوداً في النصـف الثـاني مـن القـرن 6هـ/12م وهـو مكـان خـارج بـاب المرسـى.[3] ومـن الأمـاكن الأخـرى مقـبرة بحومـة رابطـة المتمـني خـارج المدينـة، والمقـبرة المعروفـة بـأبي علـي رسميـة الـتي تقـع بحومـة بئـر مسـفرة خـارج بـاب البنـود.[4] كمـا وردت إشـارة عنـد صـاحب التشـوف وهـو يتحـدث عـن مكـان يلتقـي فيـه بعـض الفقهـاء المتصـوفة لقـراءة الأوراد، اسمـه رابطـة الزيـات وهـي مـن خـلال الوصـف تقـع مـن جهـة البحـر.[5] كمـا عرفـت بجايـة بحكـم أهميتهـا الاقتصـادية والثقافيـة انتشـار الفنـادق، تكـون مـأوى للتجـار والمسـافرين بـين الغـرب والشـرق، فقـد ذكـرت كتـب الـتراجم أن أحـد متصـوفة مـراكش نـزل في إحـدى فنـادق بجايـة، ولم يكتب له مواصلة رحلته إلى المشرق إذ توفي في بجاية ودفن في ملاّلة.[6]

بالإضـافة إلى مـا سـبق فقـد وصـفت لنـا بعـض المصـادر، أمـاكن للنزهـة، عبـارة عـن بسـتانين شـيّدها الأمـراء الحمـاديون في أحـواز المدينـة علـى ضـفاف وادي الصـومام (الكبـير) وهمـا بسـتاني الرفيـع في شـرق المدينـة والبـديع في غربهـا،[7] وقـد حـرص أحـد حكـام بجايـة في العهـد

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 69. في موضع آخر يتحدث عن دفن شخصية أخرى بحومة باب أمسيون، وهذه المرة يعطي اسما للمقبرة هو "زاد رخص" نسبة إلى شجرة زاد رخص! فربما كانت نفس المقبرة، بحكم أن الموقع نفسه، ص. 101.

[2]- الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 72، 77، 245.

[3]- الغبريني، **نفسه**، ص. 75. كما ذكر العديد من التراجم التي دفنت في هذا الموضع، ص. 82.

[4]- الغبريني، **نفسه**، ص. 176، 182.

[5]- المتصوّفان اللذان اجتمعا في رابطة الزيات هما: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد الأنصاري وأبو علي منصور الملياني. أنظر: ابن الزيات «أبي يعقوب يوسف بن يحي التادلي» (ت.617هـ/ 1220م)، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، منشورات كلية الآداب بالرباط، المملكة المغربية، ط2، 1997م، ص. 330.

[6]- ابن الزيات، **نفس المصدر**، ص. 378.

[7]- عمارة علاوة، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية**، ص.236؛ بن عميرة محمد وبشاري لطيفة، **مرجع سابق**، ص. 52.

الموحدي على صيانتها لما لحقا بهما من إهمال، إذ تشير إحدى المصادر أن أحد أمراء المدينة من عائلة عبد المؤمن وهو أبو الربيع بن عبد الله بن عبد المؤمن "هو الذي جدّد الرفيع والبديع من رياضها، وكان بنو حماد شيّدوها من قبل، فأصابها الخراب وجدّدهما السيد أبو الربيع."[1]

6.2. وارجلان

وارجلان، اسم ورد بأشكال مختلفة في المصادر الوسيطة، ويمكن للباحث أن يجده في مختلف المصادر بهذه الصيغ: وَرْجَلانْ، وَارَجْلانْ، بَنُو وَارَكْلا، وَارَكْلَة، وَرَكْلَة، وَرَكْلَةْ، وَرَكْلانْ، وَرَقْلَةْ. وهي كلها أسماء لمنطقة واحدة أو لمدينة واحدة. ونتسائل من خلال اضطلاعنا على بعض النصوص المتعلقة بوارجلان، إن كان المقصود بتلك النصوص مدينة بعينها، أو إقليم يضم مجموعة من المراكز العمرانية، من بينها وارجلان[2]!

إن ما يمكن استنتاجه إجمالاً، أن لفظ "وارجلان" هو اسم لإقليم، وهو في نفس الوقت اسم لمدينة يمكن اعتبارها مركزاً لذلك الإقليم. فقد ذكرت لنا المصادر الإباضية تحديداً العديد من تلك القرى والقصور الصحراوية التي تقع في حيز وارجلان، وإن كان جلّها قد انمحى رسمها، نذكر منها:

- قرية إِفْرَانْ: ويسكنها بنو يكشن.
- إنجان أو إنجاز: وقد سكنها آخر الأئمة الرستميين بعد فراره من تاهرت سنة 297هـ/909م
- تماواط: و هي إحدى أهم مدن وارجلان بعد سقوط الدولة الرستمية.
- قصر بكر: و هو الوحيد الذي ورد ذكره في المصادر بلفظ قصر.
- إينجوسا: ربما هو قصر انقوسة الحالي، فهي قرية من بلد وارجلان كانت تسكنها قبيلة بنو زنغني.[3]

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1681؛ تؤكد المصادر المرينية على الجمال الذي احتفظت به بجاية. أنظر: ابن الحاج النميري الغرناطي "أبو القاسم برهان الدين إبراهيم" (ت. بعد774هـ/1372م)، **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1990م، ص. 268.

[2]- للتوسع حول مدلول كلمة وارجلان، أنظر: حاج عيسى إلياس، **وارجلان "دراسة في النشاط الاقتصادي والحياة الفكرية (ق4-10هـ/10-16م)"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: لعرج عبد العزيز، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، 2008-2009م، ص.13-15.

[3]- حاج عيسى إلياس، **نفسه**، ص.15.

تعتبر وارجلان من المراكز الحضارية الصحراوية المهمّة في الفترة الوسيطة، فقد ذكرتها العديد من المصادر الجغرافية الوسيطة مبرزة نشاطها الاقتصادي والتجاري، كما ذكرتها المصادر الإباضية المغربية بشكل مستفيض، مبرزةً سَيْر الحياة الفكرية فيها. قال عنها البكري: "فإن أردت من تادمكة إلى القيروان فإنك تسير في الصحراء خمسين يوما إلى وارجلان، و هي سبعة حصون للبرابر أكبرها يسمى أَغَـرْمْ أَنْ يِكَّـامَنْ، أي حصن العهود... و بين وارجلان و قلعة أبي طويل مسيرة ثلاثة عشرة يوما."[1] فالبكري من خلال نصّه يؤكد على التواصل بين وارجلان والقلعة عاصمة الدولة الحمادية. وعن كثرة القرى والقصور في محيط وارجلان، تذكر إحدى المصادر أَنَّ "من إفران إلى ورجلان إلى جبل العباد إلى عين البغل ثلاثمائة وخمسة وعشرون بلداً."[2] ومن خلال تتبّع المصادر، يتبيّن أن محيط وارجلان حافظ على قراه وقصوره طيلة الفترة الوسيطة، بالرغم من الاضطرابات السياسية التي شهدها المغرب الأوسط، فهذا الحسن الوزان يصف وارجلان في نهاية الفترة الوسيطة، بأن "لها سور من الآجر النيئ، ودور جميلة، وحولها نخل كثير، ويوجد في ضواحيها عدة قصور، وعدد لا يحصى من القرى."[3] واستعمال لفظ "عدد لا يحصى من القرى" من طرف حسن الوزان، قد يتوافق مع وصف صاحب المخطوط سابقاً في تحديد العدد بـ: 325 بلد.

العمران وتنظيم المجال

يعتبر قصر وارجلان صورة طبق الأصل لعمارة بقية قصور واحات الصحراء الكبرى التي تمتد من المغرب الأقصى إلى برقة، أو واحات سيوة. ولا يختلف نمطها إلا من حيث مواد البناء التي تستخدمها كل منطقة بما يتوفر لديها من تلك المواد،كما تختلف القصور من حيث مواقعها الجغرافية و أماكنها الطبوغرافية. إذ يحتل قصر وارجلان مكانا على هضبة قليلة الارتفاع بينما نجد قصوراً أخرى تحتل أماكن أكثر ارتفاعاً، على غرار قصور مْزابْ. يتكون قصر وارجلان من ثلاث حارات رئيسية مُوَزَّعة حول سوق المدينة. تتخللها طرق ومسالك ملتوية تنقسم إلى شوارع ضيقة وأخرى واسعة، ويتحكم في ذلك نوعية استعمالها، فالطريق الذي يسلكه الحجّاج في مواكبهم والمواشي إلى مرعاها يتسع ليصل إلى أربعين ذراعا، وعندما

[1] – البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 881.

[2] – مجهول، **مخطوط عن تاريخ وارجلان**، في ورقتين (صورة طبق الأصل)، ورقة1.

[3] – حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 136.

يكـون خاصـا بـالراجلين فقـط يضـيق إلى ثلاثـة أذرع[1]. هـذه الطـرق كلهـا تـؤدي الى أبـواب المدينـة السبع، منها: باب الربايع، باب بابا أحمدو، وباب أبو إسحاق، وباب عمر، وباب عزي[2].

تتصـل الأحيـاء السـكنية في المـدن الوسـيطة عمومـا – ومنهـا قصـر وارجـلان– ببعضـها الـبعض بطـرق ومسـالك ودروب ضـيقة متعرجـة. تتلاصـق البيـوت و تتجـاور ممّـا يحـدث بعـض المشـاكل بـين النـاس والجيران، حيـث يلجـأ بعضـهم إلى التغيـير والتطـوير في مسـكنه أو الفراغـات المحيطـة بـه، أو إضـافة بعـض العناصـر الـتي قـد تبـدو لـه مهمـة في تيسـير سـبل العـيش لـه. كـأن "يفـتح كـوة قريبـة يكشـف جـاره منهـا أو فـتح بـاب قبالـة بابـه."[3] للحـدّ مـن هـذه النزاعـات بـين السـكان يتـدخل فقـه العمـران في تنظـيم العلاقـة بـين النـاس والحكـم فيمـا يمارسـونه مـن أنشـطة قـد تضـرّ بـالآخر وفـق قاعـدة "لا ضـرر ولا ضـرار"، فتبطلهـا النـوازل أو تثبتهـا وفقـاً لتحقيـق الصـالح العـام بـين أفـراد المجتمـع وإقـرار العدالـة و المسـاواة بيـنهم. وقـد تحـدثت في ذلـك كتـب الحسـبة والفقـه، وفي حالـة وارجـلان وقصـور واحـات المغـرب الأوسـط عامـة، نجـد كتـاب أبي العبـاس أحمـد بـن بكـر في القسـمة وأصـول الأَرَضـين قـد تعـرّض للمسـائل المثـارة بـين النـاس في مسـاكنهم وعلاقتهم ببعضهم في الجوار[4].

مـن النمـاذج الـتي نجـدها في هـذا المصـدر المهـم، قولـه: "إنمـا يكـون للـدار طريـق واحـد، إذا لم يكـن لهـا إلا بـاب واحـد، و إن كـان لهـا بابـان أو أكثـر، فلهـا لكـل بـاب طريـق. وهـذا إن كانـت منفـردة وحـدها فيكـون لهـا طريـق ممـا يقابـل بابهـا حـتى يلاقـي طريـق العامـة، فلهـا مـا لا تسـتغني عنـه في واحـد مـن الطـرق إلى السـوق أو إلى المسـجد والمـاء."[5] وتكـون النـوازل أكثـر صـرامة وتشـدّداً أمـام رغبـة السـكان في اسـتحداث إضـافات علـى منـازلهم مـن الخـارج، بحكـم أن تلـك الإضـافات قـد تضـرّ بملكيـة عمرانيـة عامـة، كالسـور المحيط بالقصـر، فقـد كـان ردّه عـن نازلـة

---

[1] – أبو العباس "أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي" (ت. حوالي 504هـ/ 1110م)، **القسمة وأصول الأراضين،** تح وتع وتق: محمد صالح ناصر وبكير بن محمد الشيخ بلحاج، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، 1414هـ/ 1993م، ص. 143 وما بعدها.

[2] – ناصر الدين سعيدوني، **دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر "العهد العثماني"**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1406هـ/ 1985م، ص. 225 .

[3]– ابن أبي زيد القيرواني "أبي محمد عبد الله" (ت.386هـ/996م)، **الرسالة الفقهية، مع غرر المقالة في شرح غريب الرسالة،** لأبي عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي، إعداد وتح: حمّو الهادي وأبو الأجفان محمد، ط02، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، 1997م، ص. 248.

[4]– أبو العباس الفرسطائي، **القسمة وأصول الأراضين،** ص. 142.

[5]– أبو العباس الفرسطائي، **نفسه،** ص. 143.

في رجل "أراد أن يحدث في السور مما يقابل بيته ما يضعف به حائط السور، مثل أن يضرب الأوتاد أو يحدث فيه كوة سواء نفذت منه أو لم تنفذ، أو يجعل خشبا فيما يليه؟ قال: لا يفعل شيئا من ذلك، إلا إن اتفقوا عليه جميعا وكذلك الحيطان التي بين بيوتهم."[1] وفي مثال آخر يتضح من خلاله تدخل فقه العمران وتقييده لحرية الأشخاص في الواجهة الخارجية لمنازلهم حفاظاً على حرمة الشارع، فمن أراد "أن يحدث ميزاباً لبيته على الطريق، فلا يجب ذلك وكذلك لا يحدثه على بيت غيره، أو كل ما يضرّ فيه غيره لا يحدثه. وإن كان له ميزاب واحد فلا يزيد إليه آخر ولا يجب أن يوسعه بعد ضيقه. ولا يرفعه إذا كان أسفل قبل ذلك، وأما أن يضيقه بعد سعته، أو ينزله بعد طلوعه فلا بأس عليه، وإن كان له ميزاب ولم يعرف موضعه فلا يجدد إحداثه بعد ذلك إلا في موضعه الأول.

بلغت كتب الحسبة من التدقيق والتدخل في كل ما من شأنه أن يسبّب الخلاف بين أفراد المجتمع في استغلالهم للمرافق العمرانية المشتركة، ومنها الأزقة الضيقة حيث قال أبو العباس في هذا الصدد :"فإن التقى رجلان في سكّة، لا يجدان فيها الجواز بمرة قال: من وجد منهما أن يخرج من الطريق حتى يجوز صاحبه، مثل إن وجد ساحة في السكّة أو داراً أو بيتاً يدخله فليفعل ذلك، وإن كان فيهما واحد قد حمل على ظهره، ولم يجد ميلان عن طريقه، والآخر لم يحمل شيئا، فالذي لم يحمل شيئا يخرج من الطريق للذي حمل، ومن كان منهما في الراحة دون صاحبه فهو أولى بالخروج من الآخر."[2]

---

[1]- أبو العباس الفرسطائي، **نفس المصدر**، ص. 170.

[2]- أبو العباس الفرسطائي، **نفسه**، ص. 160.

الفصل الرابع

العناصر السكانية للمجتمع الحمادي "البربر والعرب"

1. البربر

1.1.قبائل البربر في المغرب الأوسط

1.1.1.صنهاجة

2.1.1.زناتة

3.1.1.كتامة

4.1.1.زواوة وهوارة وقبائل أخرى

2.1.العلاقة بين صنهاجة وزناتة

2. العرب

1.2.العنصر العربي في المغرب الأوسط قبل الحماديين

2.2.القبائل الهلالية في المغرب الأوسط

3.2.التأثير العربي في مغرب الحماديين

4.2.ظاهرة تأثر البربر بالنسب العربي

الفصل الرابع: العناصر السكانية للمجتمع الحمادي "البربر والعرب"

كان المغرب الأوسط في العهد الحمادي يتكون من عناصر سكانية مختلفة، منهم البربر الذين كانوا يشكّلون السواد الأعظم من السكان يتوزعون على قبائل كبرى هي صنهاجة وكتامة وزناتة. ومنهم العرب الذين بدأ استقرارهم منذ مرحلة الفتح في الحواضر الشرقية للمغرب الأوسط، بحكم قربها من مركز الولاية في القيروان. وفي الفترة الحمادية زحفت قبائل من بني هلال وسليم والمعقل إلى إفريقية، وانتقلت بطون منها إلى المغرب الأوسط وكان استقرارها في البسائط الشرقية أولا، ثم انتقلت سريعا إلى السواحل والصحراء. وكثيراً ما عبّرت المصادر عن القبائل البربرية والعربية، باسم قبيلة، وبطن؛ وهما من ضمن عشر مصطلحات للجماعات، أكبرها هو الجَذْر Race وأصغرها هو الرَّهْط Famille.[1]

الرهط	الفصيلة	العشيرة	الفخذ	البطن	العمارة	القبيلة	الشعب	الجمهور	الجَذْر
Famille	Lignage	Clan	Segment	Sous.fraction	Fraction	Tribu	Peuple	Ethnie	Race

1.البربر

يسحبنا الحديث عن البربر عادة إلى البحث عن الأصل والأنساب؛ وهي من المسائل المعقّدة والتي يصعب الجزم فيها بشكل دقيق ومطلق، ويبدو هذا التعقيد في حالة القبائل البربرية بشكل بارز. وما يلاحظ أن المصادر الوسيطة اهتمت بالقبائل البربرية التي برزت على ساحة الأحداث السياسية والمذهبية. وقد ترسّخت روايات المصادر الوسيطة في ذهنيات المغاربة، والمشارقة، من خلال تراثهم النثري والشعري.

نختار من تلك الآراء ما ذهب إليه ابن حوقل مثلا، من أن البربر جميعهم من ولد جالوت، إلا القليل منهم.[2] ولكنه لم يبيّن لنا من يقصد بالقليل، وفي نفس السياق يورد صاحب الاستبصار أنهم فرّوا من الشام عقب قتل داود لجالوت، ويتفق معه صاحب مفاخر البربر.[3] وقد رسخ في أذهان بعض أدباء وشعراء الفترة الوسيطة أن البربر هم بالفعل من أحفاد

---

[1]- بوطالب محمد، **مرجع سابق**، ص. 56.

[2]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص.100؛ الجزنائي، **مصدر سابق**، ص.40.

[3]- قارن بين: مجهول، **الاستبصار**، ص.155؛ ومجهول، **مفاخر البربر**، ص91..

جـالوت، وجعلـوا ذلـك نقيصـة فـيهم،[1] وانعكـس ذلـك في أعمـالهم الشـعرية، إذ يعـبّر الشـاعر القسطلي[2] عن هذا التوجه، مادحاً ابن أبي عامر بعد هزمه عطية بن زيري الزناتي، فقال:

وإِنْ يحيَ بغيُ جالوتَ جدِّهمُ   فأحجارُ داودَ لديكَ مُتولُ[3]

ومـن بـين البربـر جميعـاً حظيـت صـنهاجة بنصـيب الأسـد في الاهتمـام بنسـبها، ومـردُّ ذلـك هـو الـدور السياسـي الـذي اضـطلعت بـه، سـواء تعلـق الأمـر بصـنهاجة الشـمال في المغـربين الأدنى والأوسـط، أو بصـنهاجة الصـحراء في المغـرب الأقصـى والأنـدلس. وتكـاد تتفـق المصـادر المشـرقية والمغربيـة علـى الأصـل الحمـيري لهاتـه القبائـل، ووجـب القـول أن صـنهاجة نفسـها قـد اقتنعـت فيمـا يبـدو بهـذا النسـب. فبالنسـبة لصـنهاجة الصـحراء ينقـل ابـن سـعيد روايـة في "أن أصـلهم مـن عـرب الـيمن، والعروبيـة بيـنهم ظـاهرة."[4] والـرأي نفسـه يـذهب إليـه النـويري، نقـلاً عـن ابـن شـدّاد بـن الأمـير تمـيم، في أن قبائـل صـنهاجة الصـحراء مثـل لمتونـة، وجدالـة، ولمطـة، ومسـوفة، وإيتـواري، وانبيصـر، وأفخـاذ أخـرى، ينسـبون إلى حمـير.[5] وتبـين أن الانتسـاب إلى حِمْـيَر هـو بمثابـة الشـرف الأصـيل الـذي تفتخـر بـه صـنهاجة، حيـث أورد النـويري في هـذا الشـأن أبياتـاً للفقيـه الكاتب أبو محمد بن حامد في هذا المعنى، يقول فيها:

قَوْمٌ لَهُمْ دَرَكُ العُلا فِي حِمْيَرٍ   وَإِنِ انْتَمُوا صَنْهاجَةَ فَهُمْ هُمُ

---

[1]- يقصدون قتل داوود لجالوت، لقوله تعالى: ﴿**فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ (البقرة،251)

[2]- ابن درّاج (347-421 هـ/958- 1030م) أحمد بن محمد بن العاصي بن درّاج القسطلي الأندلسي، أبو عمر: شاعر كاتب من أهل (قسطلة دراج) المسماة اليوم (**Cacella**) قرية في غرب الأندلس منسوبة إلى جدّه.كان شاعر المنصور أبي عامر، وكاتب الإنشاء في أيامه. له (ديوان شعر – ط) في مجلد ضخم. قال الثعالبي: كان بالأندلس كالمتنبي بالشام. الزركلي، **الأعلام**، ج01، دار العلم للملايين، لبنان، ط.05، 1980م، ص.211.

[3]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص.122.

[4]- ابن سعيد، **مصدر سابق**، ص.94.

[5]- النويري، **مصدر سابق**، ص.377.

لَمَّا حَوَوْا أَحْرازَ كُلَّ فَضيلَةٍ   غَلَبَ الحَياءُ عَلَيهِمُ فَتَلَثَّمُوا[1]

ولم يقتصر الأمر على صنهاجة الصحراء فقط؛ بل إن صنهاجة الشمال أخذت نصيبها كذلك من شرف النسب الحميري، حيث نجد الأديب والشاعر الحسن ابن رشيق المسيلي يؤكّد على النسب الحميري لهم، من خلال مدحه لأحد أمراء البلاط الصنهاجي "المعز بن باديس سنة 410هـ/1019م، قائلاً له:

يَابْنَ الأَعِزَّةِ مِنْ أَكابِرَ حِمْيَرٍ   وَسُلالَةَ الأَمْلاكِ مِن قَحْطانِ[2]

إذا كانت الروايات تتفق في مجملها حول النسب الحميري لصنهاجة كما أسلفنا، فإنها بالمقابل تختلف وتتضارب وتتناقض في سبب وزمن خروجهم إلى المغرب، فابن سماك العاملي أورد خبر خروجهم ممزوجا بهالة من القداسة،[3] قال فيه أن خروجهم من اليمن هو بسبب إيمانهم وهروبهم من الكفر قبل البعثة، ولذلك تلثموا وانتهى بهم الأمر في جنوب المغرب الأقصى، وأن لسانهم تبربر بالمجاورة والمصاهرة.[4] ومع ذلك فهو نسب عرف به الملثمون في الفترة الوسيطة، فإن المعتمد ابن عباد خاطب يوسف ابن تاشفين في إحدى رسائل الاستنجاد به لنجدة الأندلس "وأنت أيّد الله سلطانكم سيد حمير، وملكها الأكبر وأميرها وزعيمها."[5] ويبلغ التسابق والازدحام وراء النسب العربي مداه، في نوع من الروايات الصنهاجية التي تجعل

---

[1]- النويري، **نفس المصدر**، ص.384.

[2]- ابن خلّكان "القاضي أحمد"(ت.681هـ/1282م)، **وفيات الأعيان وأبناء الزمان**، ج04، مطبوعات دار المأمون، مصر، 1355هـ/1936م، ص.163.

[3]- وهي وسيلة لفرض سلطتها على القبائل البربرية. أنظر: عمارة علاوة، **ابن شدّاد الصنهاجي**، ص.72.

[4]- تحمل رواية ابن سِماك مظاهر القداسة والتبجيل فلا تذكر مصادر أخرى أن قوما آمنوا بالرسول قبل بعثته، وأنهم تلثموا حتى يحفظوا إيمانهم. أنظر بقية الرواية عند: ابن سماك العاملي "أبو القاسم محمد بن ابي العلاء"، (من علماء القرن الثامن هجري)، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، درا وتح:: بوباية عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط01، 2010م، ص.62-63.

[5]- ابن سماك العاملي، **نفس المصدر**، ص.101.

دخـول صـنهاجة إلى بـلاد المغـرب معاصـراً لفـترة الفـتح الاسـلامي[1]! وهـو نفـس الأسـلوب الـذي سـارت علـى دربـه بعـض الروايـات الموحديـة؛[2] إذ تعكـس هـذه الـرُؤَى الـتي يتّخـذ بعضـها مـن مرحلـة الفـتح محطّـة لـدخول بعـض قبائـل البربـر إلى بـلاد المغـرب إصـراراً مـن هـذه القبائـل في إثبـات النسب العربي لنفسها! [3]

بالنسـبة لقبيلـة زناتـة، فـإن الإدريسـي ينسـبها إلى جانـا، "وهـو جانـا ابـن ضـريس، وضـريس هـو جـالوت الـذي قتلـه داود، وضـريس ابـن لـوي ابـن نفجـاو. ونفجـاو هـو أبـو نفـزاوة كلهـا. ونفجـاو ابـن لـوي الأكـبر ابـن بـر ابـن قـيس ابـن إليـاس ابـن مضـر. وزناتـة بـذلك أول نسـبهم عـرب، إنمـا تبربـروا بالمجـاورة والمحالفـة للبربـر مـن المصـامدة."[4] وهـو بـذلك ينـاقض مـا أورده صـاحب الاستبصـار بشـأن مصـمودة، مـن أنهـا هـي الـتي تبربـرت بالمجـاورة. ونقـل لنـا ابـن خلـدون ما زعم به نسابة البربر من أن قبائل لواتة وسدراتة ومزاتة من القبط.[5]

تبـين لنـا هـذه النمـاذج وغيرهـا، التوجـه العـام للمصـادر المغربيـة والمشـرقية علـى السـواء في إثبـات النسـب العـربي للقبائـل البربريـة، وهـو أقواهـا وأكثرهـا حضـوراً. ويمثـل هـذا التوجّـه رأي مـن بين ثلاثة آراء حول أصل البربر، يمكن حصرها فيما يلي:

---

[1]- من تلك الروايات: "خرجوا من اليمن في الجيش الذي أنفذه أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى الشام وانتقلوا إلى مصر ثم توجهوا إلى المغرب مع موسى بن نصير، وتوجهوا مع طارق إلى طنجة ثم اختاروا الانفراد فدخلوا الصحراء واستوطنوها وأقاموا بها." النويري، **مصدر سابق**، ص.177-378.

[2]- استقر المصامدة بجبال السوس أثناء الفتوحات في ولاية موسى ابن نصير، وفي رواية "أنهم دخلوا تلك البلاد وسكنوا تلك الشعاب في الفتنة الواقعة عند هزيمة ميسرة، التي تسمّى غزوة الأشراف."مجهول، **الاستبصار**، ص.211؛ ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج.09، ص. 195.

[3]- النويري، **مصدر سابق**، ص.377-378. يبدو واضحا إصرار بعض البربر على إيجاد النسب العربي لقبائلهم، والملفت أن المصادر لا تجد حرجا في إلحاق معظم الشخصيات البربرية الدينية والسياسية بالنسب العربي القريب الذي يعود إلى مرحلة الفتح! فهذا عبد المؤمن بن علي يقدم نفسه أمام المهدي عند لقائه به في بجاية "أنه من قيس عيلان ثم من بني سليم" وأن قبيلته كومية نزلت بنواحي تلمسان في سنة 180هـ/796م. أنظر: النويري، **نفسه**، ص.397.

[4]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.112.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.153

الــرأي الأول: تبنّتــه المصــادر الوسـيطة[1] كمــا أسـلفنا، وأكّــدت عليــه العديــد مــن الدراســات الحديثـة،[2] فهـي تُرْجِـع أصـل البربـر إلى أصـل يمـني أو فلسـطيني، ومـن بـين الحجـج الـتي تم توظيفهـا في هـذا الشـأن، هـي التشـابه الـذهني والملامـح المورفولوجيـة بـين الجنسـين العـربي والبربـري، والتشـابه بـين بعـض الكلمـات البربريـة وأخـرى حميريـة، في جنـوب الـيمن.[3] ويصـنف أصـحاب هـذا الـرأي البربـر إلى قسـمان: بـتر و بـرانس، وأن الـبرانس يرجـع نسـبهم إلى حـام، والبـتر إلى سـام، ويفترضـون أن البـتر عـرب قـدموا مـن فلسـطين عـن طريـق مصـر، وأن الـبرانس مـن عـرب الـيمن. وأن هـذه الهجـرات، وهـذا الاسـتيطان تحقّـق بعـد نهايـة العصـر الحجـري.[4] ويبـدو أن هـذا الـرأي قـد حظـي بقبـول عمـوم البربـر، بـالنظر إلى التلقائيـة في تبـني اللغـة العربيـة، والإصـرار علـى إيجـاد نسـب عـربي شريف.

الــرأي الثــاني: تبنتــه مدرســة الاستشــراق، وهــي مدرســة عرفــت بتبنيهــا لأطروحــات مســايرة للسياســات الاســتعمارية للــدول الــتي تنتمــي إليهــا، وخلاصــة رأيهــم أن بعــض البربــر أصــلهم أوروبي،[5] وبالتـالي فـإن عـودة أوروبـا إلى شمـال إفريقيـا في الفـترة الحديثـة إنمـا هـو عـودة الأصـل إلى الفـرع.[6] ويحـاول أصـحاب هـذا الـرأي توظيـف بعـض المظـاهر الشـكلية المتمثلـة في بعـض التشـابه

---

[1]- عندما يترجم ابن خلكان لتميم بن المعز ويضع له شجرة النسب بها 53 جدا وينتهي بها إلى هود عليه السلام، فإن هذه الشجرة لا تعبر عن دليل إثبات بقدر ماهي وسيلة لتأصيل وتشريف نسب تميم. كما وضع الأصفهاني صاحب خريدة القصر وجريدة العصر نسبا متسلسلا لصنهاجة يصل إلى أبو البشرية آدم ! ثم تبين أن الأصفهاني كان على علاقة صداقة مع الأمير عبد العزيز بن شداد بن تميم بن المعز الذي كان يقيم في دمشق وأنه أخذ منه قائمة آباءه وأجداده. العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.33.

[2]- خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، دار هومة، الجزائر، 2012م.

[3]- غلاب عبد الكريم، **مرجع سابق**، ج01، ص.35

[4]- **نفسه**، ص.34.

[5]- للتوسع حول هذا الرأي ينظر: M.G. Olivier, **Recherche sur l'origine des Berbères**, Editions l'odyssée, Tizi-Ouzou, Alger, 2009.؛ همّال عبد السلام، **مرجع سابق**، ص.287 وما بعدها.

[6]- يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أزمنة بعيدة في وقوع الهجرة، ربما قبل أن تنفصل القارتين في مضيق جبل طارق، وحتى بعد وجود المضيق فهو لا يعتبر حاجزا حقيقيا ليمنع الهجرة من الشمال إلى الجنوب. ينظر : M.G. Olivier, **op. cit**, p. 88.؛ بوترعة كريم، **مرجع سابق**، ص.264، 268.

الفيزيولوجي والمورفولوجي بين الجنسين، الأوروبي من جهة وبربر جبال الريف[1] في المغرب الأقصى وبربر جبال جرجرة في الجزائر من جهة أخرى. وقد نشطت هذه الدراسات ابتداءً من منتصف القرن 19م، بشكل يتناسق مع نية فرنسا إخضاع الجزائر للأبد، منها دراسة M.G. Olivier المعنونة: "بحث حول أصل البربر" «Recherche sur l'origine des Berbères» وفيها يحاول أن يصل إلى أصل البربر من خلال مقاربات لغوية، إثنية، طوبونمية، وجغرافية. ويصل في آخر بحثه أن المنطقة، وخاصة الساحلية استقبلت أولى الجماعات البشرية من آسيا، ومن اسبانيا، ومن إيطاليا. هذه الجماعات هي المكوّنة لجنس البربر.[2] ويمكن القول أن هذا الرأي قد تجاوزه الزمن، بنهاية مرحلة الاستعمار المباشر للبلدان المغاربية.

ثم ظهرت بعض الدراسات التي ترافع لصالح: "المغاربة أصلاء في بلادهم"، وأن شمال إفريقيا كان آهلا بالسكان منذ القدم، مع توافد هجرات [3] على المنطقة كان لها تأثيرها الحضاري. وقريبا من هذا المعنى عبّر صاحب مفاخر البربر، من أن البربر "جاوروا السودان مما يلي الصحراء، وجاوروا الإفرنجة والروم مما يلي السواحل."[4]

---

[1]- غلاب عبد الكريم، **مرجع سابق**، ج01، ص.35. كما سعت المدرسة الإستشراقية من خلال اهتمامها بالتنقيب الأثري للمعالم الأثرية على غرار قلعة بني حماد، إلى الفصل بين تلك المعالم وبين تاريخ المغرب الأوسط في شقه الإسلامي، وحصره فقط في شقّه القبلي البربري الصنهاجي. انظر: الرزقي شرقي، **التنقيب الأثري بقلعة بني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص:116 وما بعدها.

[2] - M.G. Olivier, **op. cit**, p. 137-138.

[3]-. أنظر: غلاب عبد الكريم، **مرجع سابق**، ج01، ص36.

[4]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص:195.

1.1.قبائل بربر المغرب الأوسط

1.1.1.صنهاجة

يـرى بعـض المـؤرخين أن صـنهاجة كانـت تمثـل ثلـث سـكان المغـرب،[1] وأن عـدد بطونهـا بلـغ 70 بطنـا، مـن أشـهرها تلكاتـة الـتي أسّسـت الـدولتين الزيريـة ثم الحماديـة، وكـان آل بلكـين هـؤلاء في فـرع مـن فـروع تلكاتـة تـدعى مْسَـاطَة، وبفضـل صـنهاجة الشـمال تأسّسـت مـدن أشـير[2]، جزائـر بـني مزغنـة، مليانـة، ولمديـة. وهـي مراكـز دفعـت بـالمغرب الأوسـط في اتجـاه المزيـد مـن التمـدّن، لكـن بشـكل محتشـم؛ إذ المعـروف عـن هـذا الإقلـيم أنـه قليـل المـدن والمراكـز العمرانيـة.[3] ويؤكـد لنـا ابـن خلـدون علـى وجـود فـروع هـذه القبيلـة في الجزائـر ومتيجـة ولمديـة إلى بجايـة، وبمحـاذاة بجايـة في اتجـاه الشـرق. بمعـنى آخـر فـإن مـواطنهم كانـت في الجـزء الشـرقي مـن المغـرب الأوسـط جنـوب مـواطن كتامـة في خـط يمتـد مـن جبـال أوراس إلى مدينـة تـنس،[4] ومـن بطـون

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1629؛ على الرغم من الدور الذي ساهمت به صنهاجة في تاريخ بلاد المغرب، إلا أنه يصعب اليوم تحديد قبائل بربرية من أصل صنهاجي، ويرى إسماعيل العربي أن بعض الأفخاذ من صنهاجة مثل ونوغة وبني مليكش لا تزال موجودة في جبال جرجرة! أنظر: اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.40. أو كان زوال صنهاجة هو مصير القبائل الكبيرة المؤسسة للدولة. دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص.190. FERAUD (Laurent-Charles), **«Histoire de Bougie»,** Editions TALANTIKIT-Bejaia-2014, p. 70. ؛ ويذهب باحثون إلى أن إقبال صنهاجة على الفقهاء وتشجيعهم للحركة الفقهية وما أنتجته من معارف باللغة العربية، ساهم في تعريب القبيلة منذ وقت مبكّر. بوعقادة عبد القادر، **مرجع سابق**، ص.378. دون أن نغفل توجه صنهاجة إلى إنشاء المدن وتحولها من دور البداوة إلى التمدن، فكانت الغلبة في المدن لصالح اللغة العربية بفعل التواصل المعرفي. محمد حسن، **مرجع سابق**، ص.457.

[2]- بناها زيري بن منّاد سنة 324هـ/935م، بموافقة القائم بأمر الله الفاطمي، ونقل إليها الناس من طبنة والمسيلة وسوق حمزة. بنيت على قمة جبل(التيطري) ارتفاعه 1400م عن سطح الأرض، وهي تقع في الجنوب الشرقي لمدينة الجزائر على مسافة 92كلم. كان الهدف الرئيسي من بناءها هو مراقبة تحركات القبائل الزناتية في المغرب الأوسط. إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.53

[3]- حسب وصف الجغرافيين فمعظم مدن هذا الإقليم تقع قريبة من الساحل. ينظر: مجهول، **الاستبصار**، ص.179.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1630.

صنهاجة نجد إيفْرينْ، إيمْكيتَنْ، إيتوتينْ، إيتَرْوينْ، إيوازينْ، إسْوالةْ، أو سسْوالة،[1] بني كُسيلة، بني وَرْتافْ، إيزْقَارَنْ.[2] ومنهم بنو مَلْكَان بن كرت حيث كانت مواطنهم بالمسيلة إلى حمزة إلى الجزائر ولمدية ومليانة، لكن مع الزحف الهلالي ستصبح هذه المناطق لقبائل بني يزيد وحصين والعطاف من قبيلة زغبة، وقبيلة الثعالبة.[3] بالإضافة إلى بطون أخرى على غرار بني ورياگل بالقرب من بجاية في قرية ملالة، ومَتْنَان، وأَنُّوغَة، وبنو عثمان، وبنو مزغنة بمدينة الجزائر، وتلكاتة، وبَطِّويَة.[4] وكانت الغلبة لتِلْكاتَة، إذ بفضلها استطاعت صنهاجة أن توسّع من حدودها الجغرافية إلى نهر شلف عندما استطاعت أن تطرد مغراوة وبعض بطون زناتة، لكن وجودها في هذه الجهة لم يكن دائما.[5]

تصنّف صنهاجة ضمن بربر البرانس، تصنيفاً قد يحمل مدلول النسب أو ظاهر اللباس، ومهما يكن من أمر فإنهم على غِرار كتامة كانوا أقرب إلى الاستقرار في مداشر جبلية، يمارسون حولها زراعة جبلية في نطاق ضيق،[6] بالإضافة إلى ممارسة رعي الأغنام والأبقار في مجالاتهم الجبلية،[7] ولأنهم سكان جبال فإن وسيلة النقل المعتمدة أساساً كانت البغال، التي تعتبر مثالية للمسالك والمنحدرات الجبلية. وبعد اختطاط المدن وتكوين الجيوش كثر اعتمادهم على الخيول. ويتعامل السكان من خلال الأسواق الأسبوعية المنتشرة في مناطق عديدة من المغرب الأوسط، وبالعودة إلى أسواق المغرب الأوسط التي ذكرها الإدريسي، والتي تطوّرت إلى قلاع وحصون ومدن، ومجموعها سبعة. ستّة منها تقع في مجالات صنهاجة وكتامة.[8]

---

[1]– وردت سسْوالة عند الداودي، وأخبر أنها تسكن بالجبال التي بالقرب من أشير، واتهمت بالكفر أو الردّة. أنظر: الداودي، **مصدر سابق**، ص.107.

[2]– ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص.105.

[3]– عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1630؛ وربما كان السبب الآخر هو انسحاب بعض قبائل صنهاجة إلى إفريقية والأندلس، أنظر: AMARA Amara, **Pouvoir, Economie et Société**, vol II, p. 607.

[4]–عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1630.

[5]– اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.39.

[6] - Golvin, **Le Maghreb central**, p. 25.

[7]– عميور سكينة، **مرجع سابق**، ص.207.

[8]– محتوى الجدول من: الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.104، 118، 124.

سوق ابراهيم	مدينة	على مرحلتين من تنس
سوق الاثنين	حصن	بين بجاية والقلعة
سوق الأحد	حصن	قرب بجاية
سوق بني زندوي	حصن وسوق في يوم الجمعة	قرب جيجل
سوق الخميس	حصن	بين بجاية والقلعة
سوق يوسف	قرية	قرب قسنطينة

أما عن بداية دورهم السياسي فقد اتفق معظم المؤرخين أن دور صنهاجة في بلاد المغرب بدأ عندما ساعدوا الفاطميين في حربهم ضد أبي يزيد مخلد بن كيداد[1] "صاحب الحمار" ومن ثم ازداد نفوذهم في افريقية والمغرب الأوسط، ويرى جورج مارسيه (G.Marçais) أن المعز لدين الله الفاطمي اختار صنهاجة لحكم بلاد المغرب بدل كتامة؛ لأن مجالها الجغرافي أوسع ومواردها أكبر، ولأنها أقدر على مواجهة زناتة[2]، بالإضافة إلى إخلاص زعيمها زيري، ومن بعده ابنه بلكين للحكام الفاطميين[3]. "فشقّ ذلك على الكتاميين وحسدوه وتكلموا عليه

[1]– لم يتأخر زيري في إجابة طلب مساعدة القائم المحاصر في المهدية فبعث إليه بألف حمل من الحنطة ومائتي فارس وخمسمائة من العبيد. كما انظم زيري إلى جيش المنصور الفاطمي في مطاردته لأبي يزيد سنة 335هـ/946م، وكان له دور فعال في انتصار المنصور. وفي سنة 347هـ/958م طلب المعز الفاطمي من قائده جوهر أن يصطحب معه زيري لمعاركه في المغربين الأوسط والأقصى، وكان دوره فعالا مرة أخرى في استرجاع مدينة فاس سنة 348هـ/959م. إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.57-58-59.

[2]–كانت الدولة الفاطمية مقتنعة بقوة صنهاجة ورجالها حتى عندما انتقلت إلى مصر، فالعزيز بالله الفاطمي وأثناء فترة حكمه في مصر بعث إلى بلكين يطلب منه أن يمده ألفا من رجال صنهاجة من أمثال إخوته حبوس، وماكسن، وزاوي، وحمامة. لكن بلكين تحجج بأنه في أمس الحاجة إليهم في مواجهة أطماع الأمويين، وكل هذا في سبيل أن تستمر الدعوة للخلفاء الفاطميين من على المنابر المغربية. اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.72.

[3]– G.Marçais,**La Berbérie musulmane et L'orient au Moyen Age**,p.157 نقلا عن ابن عميرة محمد، **دور زناتة**، ص.244؛ اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.57.

عند المعز وعابوه فلم يضره ذلك."[1] ويوم تولت صنهاجة ولاية إفريقية والمغرب كان فيها من الفوضى السياسية والاضطراب الاجتماعي والتناقضات المذهبية.[2]

2.1.1.زناتة

إن مجالات زناتة في بلاد المغرب واسعة، ووصفها أحد مؤرخي القرن الرابع هجري بالقول: "إذ البلاد التي تجمعهم والنواحي التي تحيط بهم، مسيرة شهور في شهور."[3] وتصنف زناتة ضمن البربر البتر، وهم قوم رحالة ظواعن، يرتحلون من مكان إلى مكان، لكنهم متحضرون! وأكثر زناتة فرسان، أصحاب خيل.ولهم عادية لا تؤمن![4] والمعروف عن زناتة أنها استوطنت مناطق متفرقة من بلاد المغرب، وأكثر انتشاراً من قبائل البربر الأخرى،[5] والمعروف أن المغرب الأوسط هو مجال زناتة، بل إن بعض المصادر تجعل من بلاد المغرب كلّه مجالاً لزناتة، وأن بلادهم واسعة يجاورهم من جهة إفريقية بنو زغبة من بني هلال، ومن جهة المغرب بلاد مسوفة من صنهاجة.[6] وبعض المصادر تجعل لزناتة نسبا عربيا كذلك؛ بل إننا نجد الإدريسي يقول عنهم أن "في أول نسبهم عرب صريح."[7] وقد كانت هذه القبيلة في الفترة المدروسة تستوطن الجهة الغربية من المغرب الأوسط، ومجالاتها بين تاهرت وتلمسان، فكانت هذه المجالات من حيث الظهور والتأثير في البداية لمغراوة[8] وبنو يفرن، ومعهم مديونة،

---

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص.310.

[2]- فيلالي عبد العزيز، **العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب**، ط02، دار الفجر للنشر والتوزيع، (د.م)، 2001م، ص.191.

[3]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 107.

[4]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.111

[5]- تطرح الفسيفساء القبلية البربرية غير المتوازنة من حيث أنماط العيش، وغير المتجانسة من حيث التوزيع القبلي، وغير المتشابهة من حيث الألسن، تطرح إشكالية قدم تنقل القبائل البربرية وعدم استقرارها. أنظر كذلك: عميور سكينة، **مرجع سابق**، ص.210-211.

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص.179.

[7]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.112.

[8]- مغراوة من أكبر بطون زناتة، وفيها قال أبو يعقوب يوسف الوارجلاني في قصيدته الحجازية:

وَمَغْرَاوَةَ عَلْيَا زَنَاتَةَ كُلِّهَا   وَغَيرِهِمْ مِنْ خَيرِ أَهْلِ الجَزَائِرِ

ومغيلـة، وكوميـة، ومطغـرة،[1] ومطماطـة. ثم جـاء مـن بعـدهم بـني ومـانو وبـني يلـومي، ومـن بعـدهم لبـني عبـد الـواد وبـني تـوجين وهـم مـن بـني واديـن[2]، وقـد أورد الإدريسـي بعـض هـذه القبائـل الـتي استوطنت المنطقـة الواقعـة بـين تـاهرت وتلمسـان، مثـل بنـو مـرين وومـاني وومـانو وانجاسـة، وغمـرة، ويلومـان، وتـوجين، ووَرْشـفان، ومغـراوة، وبنـو راشـد.[3] هـذه القبائـل كانـت تمتـد جغرافيـا مـن نهـر شـلف إلى مـا بعـد تلمسـان؛ بـل إلى المحـيط، وفي المغـرب الأقصـى كانـت تشـاركها قبائـل أخـرى مثل برغواطة، ومصمودة، وأوربة.

فبنـو تـوجين كانـت أراضـيهم تمتـد مـابين قلعـة سـعيدة في الغـرب والمديـة في الشـرق، كمـا كانـت لهـم بعـض القـلاع منهـا: قلعـة ابـن سـلامة، ومنـداس، ووانشـريس، وبنـو ومـانو كـانو مـن أشـد بطـون زناتـة شـدّة، وكانـت أراضـيهم تمتـد مـن أسـفل شـلف إلى نـواحي وهـران.[4] وأمّـا مطماطــة فكــان تواجــدهم "بتلــول منــداس عنــد جبــل وانشــريس وجبــل كــزول مــن نــواحي تـاهرت."[5] ومغيلـة "عنـد مصـب شـلف في البحـر مـن ضـواحي مازونـة."[6] وقبيلـة كوميـة موطنهـا لجهـة "البحـر مـن ناحيـة أرشـكول وتلمسـان."[7] ونجـد الإدريسـي يعـدّد أهـم القبائـل الـتي استوطنت جبـل وانشـريس، ومعظمهـم مـن زناتـة، منهـا مكناسـة ومطماطـة، وبنـو مليلـت، وبنـو وارتجـان، ويصلاتن، ومطغرة. بالإضافة إلى فروع من كتامة وزوارة، وهوارة.[8]

الوارجلاني "أبي يعقوب يوسف بن ابراهيم السدراتي" (ت.570هـ/1174م)، **رحلة الوارجلاني**، تح وتع: يحي بن بهون حاج امحمد، غرداية- الجزائر، د.ن، ط01، 2006م، ص. 38؛ الدرجيني، **مصدر سابق، ج02**، ص.501.

[1]- كانت مطغرة تسكن سهل سيرات بالقرب من تاهرت، ومعها قبائل أخرى من بربر زناتة. ينظر: مجهول، **الاستبصار**، ص.179.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1832 وما بعدها

[3]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.111.

[4]- العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.174-175

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1616.

[6]- حسب ابن خلدون فإن بطون مطماطة ولماية ومغيلة ومطغرة، ومديونة، وملزوزة، ومكناسة إخوة. **العبر**، ص.1613، 1616.

[7]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1617.

[8]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.107.

كما انتشرت زناتة في المغرب الأوسط جنوب خط أوراس-تنس، والذي يمثل الحد الفاصل مع صنهاجة، وهنا نجد زناتة تستوطن جميع واحات المغرب الأوسط، في منطقة الزاب وفي معظم الواحات الصحراوية سواء الشرقية مثل وارجلان، وأريغ، والوسطى كبلاد بني مْصاب (مْزاب)، والغربية مثل واحات توات وتيكورارين(تيميمون). وحول المسيلة استوطنت قبائل بنو برزال وزنداج، وهوارة، وسدراتة، ومزاتة،[1] وذلك قبل وصول القبائل الهلالية إلى المنطقة.

امتازت زناتة بخصائص تميزها عن باقي القبائل البربرية، فقد شاع عنها نمط حياة البداوة والترحال، حيث يذهب باحثون إلى أن لفظ زناتة يرتبط بمدلول الرعي، إذ الأصل هو "إِزْناتَنْ" وهو مشتق من فعل "أَزَنْ" أي ابعث، والمقصود إبعث القطيع إلى المرعى.[2] فارتباط زناتة بحياة البداوة والترحال والرعي تتفق حولها مختلف المصادر، فقد وصف البكري تجمعات كبيرة لقبائل زناتية تتمذهب بمذهب الواصلية بالقرب من تاهرت تسكن الخيام، "في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها."[3] وإشارات أخرى تفيد بظاهرة الترحال في جماعات محدودة العدد، فعند أبي زكرياء نجد مؤسس حلقة العزابة وتلامذته ينتقلون في الشتاء إلى أريغ وفي الربيع إلى مزاب واستعمل عبارة "ويربع في البراري عند بني مصعب."[4] بالإضافة إلى عامل المجال الجغرافي الذي يؤكد على انتشار زناتة في منطقة السهوب وشمال الصحراء، وهي مناطق رعوية.[5] فصفة البداوة سبقت مرحلة قدوم القبائل الهلالية، لكن يبدو أن بنو هلال بقدومهم دفعوا بالعديد من قبائل البربر إلى الاستقرار، واستأثروا هم بمجالات الرعي والترحال.[6]

---

[1]- الإدريسي، **نفسه**، ص.108.

[2] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 624**.**

[3]- البكري، **المسالك والممالك**، **ج02**، ص.735.

[4]- أبو زكريا، **سير الأئمة**، ص.175.

[5] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 624

[6] - **Ibid**, p. 625

كما حملت زناتة لواء التمرّدات والثورات انطلاقا من نهاية القرن الأول للهجرة، كما كانت المتبنية لمعظم الثورات الخارجية[1]. فهي من أكثر القبائل تمرداً على الدول القائمة[2] في بلاد المغرب، ومنها سلطة الحماديين في المغرب الأوسط. فهذا زيري بن عطية يرفض دعوة من الحاجب الأندلسي بن أبي عامر وكان جوابه لرسول الحاجب: «قل لابن أبي عامر: متى عهد حمر الوحش تنقاد للبياطرة»[3] وما يؤكد على نزعة الثورة والتمرد عند زناتة، قول بلكين بن زيري بعد انتقامه لمقتل ابيه زيري "لا أمان عندي لبربري ركب فرسا أو نتج خيلا أبدا حيث ما سلك من البلاد."[4] وهو يقصد في الغالب، زناتة.

في نهاية القرن الرابع هجري كانت مغراوة تصول وتجول في المغرب الأوسط والأقصى من فاس إلى أشير، وتُسبِّبُ المتاعب للدولة الزيرية قبيل الانقسام، وكان على رأسهم زيري بن عطية (ت.391هـ/1000م) ، ثم ابنه المعز بن زيري (ت.417هـ/1026م)، ثم ابن عمه حمامة بن زيري بن عطية (ت.431هـ/1039م) وهو الذي زحف إليه القائد بن حماد إلى فاس سنة 430 هـ/1038م فأظهر له الطاعة. وكان منهم بنو يعلى من آل خزر، فهم الذين قتلوا زيري بن مناد الصنهاجي، وكان منهم عند تأسيس الدولة الحمادية سعيد بن خزرون وابنه فلفول وهم الذين حكموا طبنة لصالح صنهاجة، ثم استقل فلفول فكُلِّف حماد بمواجهته.[5] كما واجهوا بنو يعلى الذين استقروا في تلمسان.

---

[1]- يحاول بعض الباحثين تفسير المسار الثوري لزناتة طيلة عقود، بأن مستوى التدين عندها كان سطحيا ! اسماعيل العربي، **دولة بني حماد،** ص40. وفي أحسن الحالات فهم ثوريون فوضويون يميلون إلى تقويض نظم الحكم عكس صنهاجة الداعمة للسلطة، وصاحبة القيم، ثم يصل التقييم الإستشراقي – المتوهّم- إلى الاستنتاج بأن مقدرة الرحل من زناتة في تأسيس الملك بعد الموحدين، قد ساهم في احتضار المغرب فأصبحت غنيمة سهلة في أيدي الأتراك العثمانيين! أنظر: E.-F. Gautier, **«Le cadre géographique»**, p. 30. نقلا عن: فاليرين دومينيك، **مرجع سابق،** ج01، ص.251.

[2]- إن عدم الانقياد، وهو طبع عرف به البربر طيلة تاريخهم، لم يكن مظهرا مطلقا، فإنهم خضعوا إلى قواعد تحدد علاقاتهم في مستويات ضيقة، مثل علاقات الأسر بعضها ببعض. بل ألفرد، **مرجع سابق،** ص.53.

[3]- مجهول، **مفاخر البربر،** ص.112.ابن عميرة محمد، **دور زناتة،** ص.261

[4]- مجهول، **مفاخر البربر،** ص.98.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر،** ص.1820، 1826.

ويمكن القول أن رئاسة زناتة في المغرب الأوسط كانت في بطون مغراوة، وبني يفرن، وبني ومانو، وبني يلومي. وكانت مغراوة أكثر قبائل زناتة ظهوراً في المغربين الأوسط والأقصى في عهد زيري وبلكين والمنصور، وكان حماد في نهاية القرن 4هـ يحارب مغراوة وبني يفرن من زناتة في المغرب الأوسط، وفي عهد القائد ظهرت شخصية زيري بن عطية وهو من مغراوة كذلك، وفي عهد الناصر استمرت مغراوة في مواجهة صنهاجة ممثلة في بني وارسيفان، وظهرت فروع أخرى على مسرح الأحداث مثل بني توجين، وفي عهد المنصور ظهر بنو ومانو كفرع تعود إليهم رئاسة زناتة في المغرب الأوسط بزعامة ماخوخ،[1] ويبدو أن العلاقة تحسنت بين صنهاجة وزناتة في عهد العزيز بن المنصور ويحي بن العزيز.

3.1.1. كتامة

يتحدث باحثون على أن اسم كتامة كان متداولا قبل الفترة الإسلامية، حيث ظهر اسم أُكْتَمِيني (**Ucutamini**) في نقش يعبر عن اسم لقائد كنفدرالية نصرانية شمال سطيف، ويعتقد أنه أحد قادة الجماعات الكتامية في القرن السادس ميلادي.[2]

وتعتبر كتامة من القبائل السبّاقة إلى الاستقرار وفق الفكر الخلدوني، لقد استقرت كتامة واستوطنت الجهة الشمالية الشرقية للجزائر الحالية، وهي تشمل مدن إيكجان وسطيف وباغاية، ونقاوس، وبلزمة، وميلة، وقسنطينة، والقل وجيجل، "من حدود جبل أوراس إلى سيف البحر ما بين بجاية وبونة."[3] وتقع التجمعات الأخرى في مناطق جبلية وعرة، وهذا ما يفسّر اختيار الداعي الشيعي لتلك المنطقة ونجاح دعوته[4]. كما استوطنت كتامة بعض القرى واستأثرت بها، فقد عرف عن قرية دكمة أن أهلها من كتامة. كما استوطنت قرية النهروين قرب المسيلة رفقة قبيلة مزاتة. كما قدم لنا الإدريسي في نزهته معلومات لافتة حول كتامة، منها أن فيهم كرم وبذل طعام لمن قصدهم، وهم أكرم الناس لضيوفهم. وأن عددهم في عهده

---

[1]- ابن خلدون، **نفسه**، ص.1562، 1639، 1640، 1641، 1642.

[2]- علاوة عمارة، **من عالم الدوار إلى البلدة الريفية "تاريخ منطقة بني حميدان من أقدم العصور إلى غاية 1962م**، ج01، ط 01، منشورات مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015 م، ص.99.

[3]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.126؛ ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص.1627.

[4]- اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.37

لم يتبق منه سوى أربعة آلاف! وقد كانوا من قبل شعوبا وقبائل.[1] فمن القبائل التي ذكرتها المصادر في عهد الدولة الحمادية بنو زلدوي من ملوسة وبني ثابت من بني تليلان استوطنوا الجبال المطلة على قسنطينة، وأهل جبال جيجل، وسدويكش استقروا في البسائط ما بين قسنطينة وبجاية[2] فإلى أي مدى يمكن اعتبار ملاحظة الإدريسي صحيحة حول النقص العددي اللافت لقبيلة كتامة؟

إن ما يمكن فهمه، من خلال التاريخ السياسي لهذه القبيلة، أن الدولة الفاطمية قامت على أكتاف كتامة، وكل الإنجازات التي حققتها الدولة في المغرب من معارك وتوسعات وسيطرة على بلاد المغرب كان قائماً على جهد كتامة. كما اعتمدت عليها الدولة بشكل كبير في رحلتها إلى المشرق وتدعيم سلطتها هناك. لا شك أن هذا المجهود قد استنزف الكثير من الموارد البشرية لهذه القبيلة، وقد جعلها تستبدل وطنها بأوطان أخرى. ويمكن الاستدلال على الحضور القوي للكتاميين في القاهرة، ما ذكرته إحدى المصادر الفاطمية في القرن السادس هجري، من وجود حارتين للكتاميين في قاهرة المعزّ.[3] وقبل ذلك انتقل جمع منهم إلى المنصورية بعد القضاء على ثورة أبي يزيد، ووثّق لنا البكري اسم أحد أبوابها بباب كتامة، ومن بين أبواب مدينة طبنة نجد باب كتامة.[4] وقد ظلّ الحكام الفاطميون بعد انتقالهم إلى مصر

---

[1]- الادريسي، **مصدر سابق**، ص.160، 126؛ من الواضح أن الادريسي تجاهل في الرقم الذي قدمه، القبائل الكتامية المتحصّنة في الجبال. أنظر: AMARA Amara, **Pouvoir, Economie et Société**, vol II, p.608.

[2]- ابن خلدون، **العبر**، ص.1627، 1628.

[3]- اختطّت قبيلة كتامة بعد رحيلها إلى مصر حارة خاصة بها في القاهرة، عرفت في المصادر بحارة كتامة. بل من المصادر من يؤكد على وجود حارتين لكتامة، واحدة داخل القاهرة، وأخرى في ظاهرها. أنظر: ابن الصيرفي "أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان الكاتب"، (ت.542هـ/1147م)، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، تح: أيمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة-مصر، ط01، 1410هـ/1990م، ص.60؛ فاليرين دومينيك، **مرجع سابق**، ج01، ص.189.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص.677، 712.

أوفيـاء للمكـان الـذي انطلقـت منـه دعـوتهم، فاسـتأثروه بالـدعاة يرسـلونهم إلى بـلاد كتامـة لضـمان استمرار الدعوة فيها.[1]

ثم أنّ بعـض البطـون الـتي بقيـت في مواطنهـا في المغـرب الأوسـط، أصـبحت تتحـرّج مـن إظهـار نسـبها القبلـي حسـب المصـادر، خاصـة بعـد قطـع البيعـة للفـاطميين واضـطهاد المنتسـبين للمـذهب الشـيعي، حيـث عـان الكتـاميون مـن أزمـة تصـنيف حـادّة، جعلـت مـن الانتسـاب لكتامـة هـو انتسـاب وولاء بالضـرورة للمـذهب الشـيعي، وتشـير بعـض المصـادر في هـذا الصـدد إلى بقايـا مـن قبـائلهم بعضـها "علـى أسمائهـا وألقابهـا والآخـرون بغـير لقـبهم."[2] ويقـدم ابـن خلـدون نموذجـاً لأبنـاء قبيلـة سـدويكش الـذين "ينتفـون مـن نسـب كتامـة ويفـرون منـه لمـا وقـع...مـن النكـير علـى كتامـة بانتحـال الرافضـة وعـداوة الـدول بعـدهم، فيتفـادون بالانتسـاب إلـيهم، وربمـا انتسـبوا في سـليم مـن قبائـل مضـر ولـيس ذلـك بصـحيح، وإنمـا هـم مـن بطـون كتامـة."[3] ومـن التـداعيات الأخـرى لأزمـة التصـنيف الـتي عانـت منهـا كتامـة، مـا تداولتـه بعـض المصـادر وتناقلتـه مـن تهـم أخلاقيـة ألصـقتها بهـا.[4] "حـتى صـار كثـير مـن أهـل نسـبهم يفـرون منـه، وينتسـبون فـيمن سـواهم

---

[1]- استمرت الدعوة الشيعية في بلد كتامة بعد انتقال الفاطميين إلى مصر، ففي سنة 376هـ/986م بعث الخليفة الفاطمي بالداعي أبي الفهم حسن بن نصروية الخراساني إلى إفريقية، "فطلب أبو الفهم الخروج إلى بلد كتامة يدعوهم وينتهي إلى ما أمره به نزار ووجهه إليه." النويري، **مصدر سابق**، ص.321.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1628.

[3]- ابن خلدون، **نفس المصدر**، ص.1628.

[4]- كانت سبقت الإشارة إلى اتهام ابن حوقل لجماعة بهذا السلوك، وإننا نجد اتهاما آخر حول نفس الظاهرة، هذه المرة في بلد غمارة بالمغرب الأقصى، ذلك أنه "لا يتم إكرام الضيف عندهم إلا بأن يؤنسه بنسائهم الأيامى منهن." مجهول، **الاستبصار**، ص.192. فهل اتهام غمارة هو من قبيل المؤاخذة على ديانتهم، وأنها مجرد حرب دعائية. لكننا نجد الظاهرة تتجدد في الفترة الوسيطة المتأخرة، ففي عهد البرزلي، عندما بلغ إليه أن بعض بربر المغرب الأوسط يمنحون نساءهم للضيوف مبالغة في الكرم أو جهلا بالشريعة! ولم يحدّد تلك الجهة في المغرب الأوسط. أنظر: عبد الرحمان بشير، **المرأة المغربية في نوازل البرزلي**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ص.133.

مـن القبائـل فـراراً مـن هجنتـه."[1] كـل هـذا قـد يفسّـر لنـا عـودة القبائـل الكتاميـة إلى عزلتهـا الجبليـة أثناء الفترة الحمادية، وتفضيلها العزلة السياسية، فلا نكاد نجد لهم أثراً في الفترة مدار البحث.

4.1.1.زواوة وهوارة وقبائل أخرى

بالإضـافة إلى القبائـل السـابقة، فقـد اسـتوطنت قبائـل زواوة جـزءاً مـن المغـرب الأوسـط، وهـم حسـب ابـن خلـدون مـن أكـبر بطـون البربـر، ورجّـح أن يكونـوا مـن كتامـة، وربمـا كانـت بعـض قبائلهـا مـن صـنهاجة.[2] وظلـت هـذه القبائـل متحصّـنة في الجبـال "مـابين بجايـة وتـدلس وهـو مـن أعظـم معـاقلهم وأمنـع حصـونهم، فلهـم بـه الاعتـزاز بـه علـى الـدول."[3] بمـا يفسّـر أنهـا في العـادة لا تنقـاد لسـلطة قائمـة، وكـان موقعهـا في أعـالي الجبـال يسـاعدها علـى التمـرّد وعـدم دفـع الجبايـات. هـذه الوضـعية جعلـت الـدول، ومنهـا الدولـة الحماديـة تـدخل في مواجهـات مـع بعـض قبائلهـا القريبـة مـن بجايـة، علـى غـرار بـني عمـران، بـني تـازروت، المنصـورية، الصـهريج، النـاظور، حجـر المعـز.[4] فكانـت علاقـتهم مـع دولـة صـنهاجة تتـأرجح بـين السـلم والحـرب.[5] ومـن خـلال الـتراث الفكـري للمنطقـة لا يبـدو أن هـذه القبيلـة قـد اضـطلعت برصـيد فكـري أو ثقـافي إلاّ بعـد سـقوط الدولـة الحماديـة، وهـو مـا يقـال بالنسـبة لتقويـة النسـيج العمـراني لمدينـة بجايـة، إذ يبـدو العنصـر الـزواوي فيهـا ضـعيفا طيلـة الفـترة الحماديـة، ولم تصـبح المدينـة داراً لـزواوة إلا في الفـترة الموحديـة، ثم الحفصـية خاصـة.[6] وظلـت مسـاهمة زواوة مقتصـرةً علـى قبائـل محـدّدة منهـا علـى غـرار بـني غـبرين وبـني جنـاد، مشـدالة؛ لأن الاسـتنتاج العـام يفيـد أن زواوة ظلـت طيلـة الفـترة الوسـيطة تشـكّل

---

[1]– توظيف ابن خلدون عبارة: "بانتحالهم الرافضة ومذاهبها الكفرية" فيها دلالة كافية للتعبير عن الظغط النفسي الذي عانت منه القبائل الكتامية بعد القضاء على الوجود الشيعي، ويبدو واضحاً أن براءة معظم كتامة من التشيّع لم يكن كافيا. **العبر**، ص.1628-1629.

[2]– هو مجرد ترجيح ذهب فيه مذهب ابن حزم، إذ يقرّ ابن خلدون بعدم الجزم في نسبهم، ابن خلدون، **العبر**، ص.1618؛ حول قبيلة زواوة في العصر الوسيط، أنظر: مفتاح خلفات، **مرجع سابق**.

[3]– عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1618.

[4]– بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، **ج3**، ص.214.

[5]– ابن خلدون، **العبر**، ص.1618؛ مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، ص.46.

[6]– مفتاح خلفات، **نفس المرجع**، ص.46.

وحـدة اجتماعيـة، تمتّعـت بخصوصـية تاريخيـة شـعارها عـدم الانقيـاد للسـلطة المركزيـة، سـاعدها علـى ذلك حصانة معاقلها.[1]

قبيلـة أخـرى كـان لهـا شـأن في القـرون الأولى للفـتح، هـي قبيلـة هـوارة وهـي مـن القبائـل الـتي كـان لهـا شـأن كبـير في منطقـة الـزاب وبـالأخص قـرب المسـيلة حيـث انتشـرت هـذه القبيلـة، وتمركـزت في مدينـة الغـدير في سـتين ألفـا[2]. وقـد كانـت في زمـن الفـتح مـن أكـبر القبائـل؛ إذ كانـت تسـتوطن منطقـة طـرابلس ومـا يليهـا إلى سـرت، ثم تفرّقـت في منـاطق عديـدة مـن المغـرب، وتحوّلـت بعـض فروعهـا إلى نمـط عـيش القبائـل الهلاليـة، "قـد نسـوا رطانـة البربـر واسـتبدلوا منهـا بفصـاحة العـرب، فـلا يكـاد يفـرق بيـنهم."[3]. ويعتـبر جبـل أوراس مـن المعاقـل الرئيسـية لهـذه القبيلـة.[4] وغـير بعيـد عنهـا اسـتوطنت قبيلـة عجيسـة بـين مـواطن كتامـة وصـنهاجة بـالقرب مـن المسـيلة والغـدير، ثم تنازلـت تـدريجيا عـن مناطقهـا تحـت تـوالي ضـربات الفـاطميين أولاً، ثم الحمّـاديين لصـالح قبائـل عياض العربية.[5] ومن المناطق التي استوطنتها هوارة قرية مرماجنة.[6]

ومـن القبائـل الأخـرى نجـد **لواتـة** مـن البـتر والـتي كـان لهـا مسـاهمة كبـيرة في ثـورة أبي يزيـد، ومـن أكـبر بطونهـا مزاتـة ومدونـة، ويعتـبر أوراس مـن المعاقـل الرئيسـية لهاتـه القبيلـة،[7] وقـد كـان لهـا وجـود كبـير في نـواحي تـاهرت زمـن الدولـة الرسـتمية، وتعتـبر كـل مـن هـوارة ولواتـة مـن القبائـل الـتي انتشـر في أوسـاطها المـذهب الإباضـي. وقبيلـة مغيلـة "عنـد مصـب شـلف في البحـر مـن ضـواحي مازونـة."[8] وقبيلـة عجيسـة كـانوا مجـاورين لصـنهاجة وكـان الجبـل الـذي أسّسـت فيـه قلعـة بـني حمـاد

---

[1]- مفتاح خلفات، **نفسه**، ص.50-53.

[2]- البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص.724.

[3]- وكانت فروع منهم قد انضموا إلى المذهب الإباضي. عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1623، 1624. عن أعلام الإباضية من هوارة، أنظر: مجهول، **ذكر أسماء بعض شيوخ الوهبية**، فقرة: تسمية شيوخ المسلمين من هوارة، ورقة 177 أ. (ضمن مجموع).

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1612.

[5] - AMARA Amara, **Pouvoir, Economie et Société**, vol II, p. 608.

[6]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.158.

[7]- مجهول، **الاستبصار**، ص.163.

[8]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1612، 1616.

مـن أهـم معـاقلهم، بالإضـافة إلى الجبـال القريبـة مـن المسـيلة، واسـتوطنت عجيسـة الفحـص الـذي بـين المسـيلة والغـدير، وعـرف بفحـص عجيسـة،[1] ثم تغلّبـت علـيهم قبائـل عيـاض العربيـة.[2] ومـن القبائـل الـتي اقـترن اسمهـا بمنطقـة المسيلة قبائـل بـني بـرزال، وقبائـل بـني زلـدوي هـم قبائـل كثيرة مـن البربـر اسـتوطنوا في الجبـل القريـب مـن ميلـة واشـتهر الجبـل بـاسمهم.[3] هـذه أهـم ملامـح النسـيج القبلـي البربـري الـذي كـان متواجـداً في الفـترة الحماديـة، ويمكـن الترجـيح بكـل أريحيـة أن عمـوم القبائـل البربريـة كانـت أقـرب إلى حيـاة الريـف منهـا إلى حيـاة المـدن،[4] فانتشـارها حـول المـدن وفي أعـالي الجبـال وعلـى أطـراف الصـحراء هـو أكثـر مـا يمكـن تلمسّـه مـن خـلال المصـادر الوسـيطة المتقدمـــة والمتـــأخرة، وتوظيـــف مصـــطلحات "خيـــام" و"ضـــواحي" و"مشـــاتي" و"مداشـــر" و"حصـون" و"قـلاع" و"قـرى" تفيـد علـى غلبـة صـفة البـداوة عنـد قبائـل البربـر طيلـة الفـترة الحماديـة، وبعـدها، وهـي في نفـس الوقـت تعـبّر عـن الانتقـال التـدريجي والبطـيء مـن حالـة البـداوة إلى حالة التمدن.

2.1.العلاقة بين صنهاجة وزناتة

بفضـل الفـتح الإسـلامي لـبلاد المغـرب اسـتطاعت القبائـل البربريـة أن تضـطلع بـأدوار مـؤثرة في التـاريخ الوسـيط، ابتـداءً مـن مرحلـة الفـتح وإلى غايـة نهايـة الفـترة الوسـيطة، وكـان لكـل مرحلـة قبائلهـا الـتي ظهـرت علـى مسـرح الأحـداث، فكانـت البدايـة لقبائـل أوربـة وهـوارة، ثم كتامـة وصـنهاجة، ثم مصـمودة، ثم زناتـة.[5] وكانـت التحالفـات والصـراعات حاضـرة في كـل مرحلـة بـين هذه القبائل

يمكـن أن نركّـز في العلاقـة بـين صـنهاجة وزناتـة، باعتبارهمـا مـن أهـم القبائـل البربريـة الـتي ظهـرت علـى مسـرح أحـداث المغـرب الأوسـط في العهـد الحمـادي بشـكل مـؤثر، فالعلاقـة بينهمـا غلـب عليهـا العـداء المتواصـل، هـذا العـداء مـا هـو في الحقيقـة إلا انعكـاس لسـيطرة العصـبية

---

[1]- مجهول، **الاستبصار**، ص.167.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1626.

[3]- مجهول، **الاستبصار**، ص.166، 172.

[4]- عميور سكينة، **مرجع سابق**، ص.243-244.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1626.

القبلية، أو لما يسميه أحد الباحثين بالكُرْهُ العرقي.[1] وهو مظهر غطّى على جانب كبير من المشهد السياسي والاجتماعي للمغرب الأوسط الوسيط، والملاحظ أيضا أن الظاهرة لم تحظ بمواجهة قوية من طرف الفقهاء، فالنزر القليل من النوازل في هذا المجال كفيل للاستدلال على هامشية الظاهرة عندهم.[2]

بالمقابل، وعلى الرغم من غلبة الصراع القبلي إلا أن الفترة شهدت بعض مظاهر الودّ والوصال، من ذلك ما قام به المنصور بن بلكين سنة 379هـ/989م عندما قام بتولية سعيد بن خزرون الزناتي (ت.381هـ/991م) على طبنة، ثم تزوج من ابنة وِرُّو بن سعيد الزناتي، وعندما توفي سعيد بن خزرون، ولّى مكانه ابنه فلفول بن سعيد بن خزرون.[3] ومن علاقات الودّ بين البيت الحمادي الصنهاجي و القيادات القبلية الزناتية، زواج الناصر بن علناس من أخت ماخوخ زعيم بني ومانو، وزواج ابنه المنصور كذلك من أخت ماخوخ، ثم تزوج العزيز بن المنصور من ابنة ماخوخ أيضا[4].

يعتبر العداء الصنهاجي الزناتي قديم قدم تواجد القبيلتين في المغرب الأوسط، لكن المصادر عاجزة عن تقديم نماذج من تلك العلاقة بين القبيلتين الكبيرتين لفترة ما قبل الفتح؛ بل حتى لفترة ما قبل ظهور صنهاجة على مسرح الأحداث (قبل القرن الرابع هجري/العاشر ميلادي). فتوثيق العداء يعود إلى الفترة التي كان فيها زيري زعيما على صنهاجة، واكتفى ابن خلدون بالقول أن بين زيري "وبين مغراوة من زناتة المجاورين له من جهة المغرب الأوسط حروب وفتن طريلة."[5] هذه الحروب كانت قبل ظهور الفاطميين، ويوجد من الباحثين من يرجع ماضي العلاقة إلى حصار زعيم النكار أبي يزيد مخلد بن كيداد اليفرني الزناتي لمدينة المهدية سنة 333هـ/945م، عندما ساهم زيري بن مناد زعيم تلكاتة الصنهاجية في فك

---

[1] - Golvin, **Le Maghreb central**, p. 24.

[2]- من بين آراء الفقهاء حول الظاهرة، قول أحدهم، أنه مما ينتفي به التقوى من "إذا ذكرت قومه أصابته حمية." مجهول، **كتاب المعلقات**، ص.116.

[3]- العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.113؛ بورويبة وآخرون، **مرجع سابق، ج3**، ص.166.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1642؛ العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.206.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1630.

ذلك الحصار.[1] في حين تبدو البداية أقدم بكثير، على الأقل بالنظر إلى اختلاف نمط معيشة كل منهما، مما يجعلهما في حالة صدام حتمي. فزناتة كانت تعيش على البداوة والترحال وتتبع مواطن الكلأ، في حين مالت صنهاجة إلى الاستقرار وإنشاء المدن، وهو عامل إضافي جعل من صنهاجة حليفا للفاطميين. ويربط النويري بين إنشاء المدن من طرف صنهاجة واستحكام العداء مع زناتة بالقول أنه "اطمأنت نفوس أهل البادية للحرث والزراعة وصانهم زيري مما كان ينالهم من زناتة، وتمكنت العداوة بين صنهاجة وزناتة."[2] وهذه تمثل وجهة نظر صنهاجية صرفة. فقد صوّرت لنا المصادر الوسيطة العلاقة بين صنهاجة وزناتة بكثير من التوتّر، وبحكم أن المصادر في مجملها هي بخلفية سياسية سلطوية، فقد كانت زناتة في نظرها هي القبيلة التي تعمل على تقويض وتخريب أسّس الدولة التي أقامتها صنهاجة،

هناك رأي آخر يجعل من صنهاجة صاحبة المجال المحدود والموارد المحدودة تتوسع في مجالات زناتة الواسعة التي تحتوي على موارد أحسن، ومنها الأغنام. فقد أوردت بعض المصادر أعمال كان يقوم بها زيري بن مناد في فترة شبابه كأن يجمع أصحابه ويسير بهم للقيام بغارات على أراضي زناتة فيقتل وينهب كأي قاطع طريق، ويعود مثقلا بالغنائم، والغالب أن الإغارة عادة عند قبائل صنهاجة، قبل بداية استقرارها الحقيقي بداية بتأسيس أشير.[3]

في نفس الاتجاه رسمت مصادر السلطة العلاقة بين صنهاجة الصحراء وزناتة. فمن الصور النمطية عند هؤلاء أن المرابطين أثناء قيامهم بتأسيس دولتهم حاربوا زناتة، وكانت "على غاية من الظلم ونهاية من الجور والتعدّي والاستباحة للظلم والفسوق وقطع الطرق، فداموا على ذلك إلى أن حان حينهم وطهّر الله الأرض من رجسهم."[4] ونعت ابن بسّام

[1]- بن عميرة محمد، **العلاقات الحمادية الزناتية**، ص.225-226.

[2]- النويري، **مصدر سابق**، ص.305. ويعبر هذا التصريح عن اتهام زناتة بالتعدي على الحرث والزرع، وهي من التهم التي وجهتها المصادر لاحقا ضد القبائل الهلالية.

[3]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.43؛ حول نمط العيش عند صنهاجة، أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 625.

[4]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص.146.

الـذين حـاربوا ابـن تاشـفين بـأنهم "ذؤبـان زناتـة"[1] ووصـف النـويري حكـم زناتـة للمغـرب قبـل المـرابطين أنهـم أسّسـوا "دولـة رديّـة مختلّـة سـيئة السـيرة، مذمومـة الطريقـة، وكـان يوسـف ومـن معـه على نهج السنّة واتباع أئمة الشريعة."[2]

لا يمكـن تفسـير علاقـة العـداء الصـنهاجي- الزنـاتي بعيـداً عـن المنطلقـات القبليـة والمذهبيـة.[3] فمـن خـلال مصـادر زناتيـة مثـل الـدرجيني، ومـن خـلال زاويتـه القبليـة والمذهبيـة يظهـر لنـا مـن بـين النمـاذج الـتي تؤكّـد علـى جوانـب متعـددة مـن الجفـاء والعـداء بـين القبيلـين. مـن ذلـك مـثلا أن "عـام الأبـراج" هـو عـام مرجعـي عنـد زناتـة، وهـو عـام اشـتهر بوقـوع معركـة كبـيرة بـين زناتـة وصـنهاجة، وكانـت الغلبـة لزناتـة في النصـف الثـاني مـن القـرن 4هـ/10م.[4] ويرصـد لنـا الـدرجيني نموذجـا مـن العلاقـة المتـوترة علـى مسـتوى الأفـراد بـين القبيلتـين، فقـد كـان أحـد شـيوخ زناتـة شـديداً على العصاة إذا تمكن منهم، ومع ذلك كان يمتنع عن معاقبة السراق من صنهاجة "تقية"[5].

وممـا زاد في تـأجيج حـدّة الصـراع بينهمـا، مـا كـان قائمـا مـن صـراع بـين الفـاطميين والأمـويين؛ بـل إن اسـتمرار العـداء بـين القبيلتـين كـان ضـرورياً لكـي تحـافظ الـدولتان علـى قوتهمـا وتشـعرهما بالاطمئنـان أكثـر، ففـي إحـدى المعـارك الـتي انتصـر فيهـا زيـري علـى مغـراوة، بعـث بـرؤوس بعـض أمرائهـا إلى المعـز الفـاطمي "فَعَظُـمَ سُـرُورُهُ"[6]. كمـا أبـدى المعـز الفـاطمي رضـاه بمـا فعـل بلكـين بزناتـة بعـد مقتـل أبيـه و"أَعْجَبَـهُ ذَلِـك وسُـرَّ بِقَـتْلِهِم."[7] ولقـد شـهدت الفـترة الحمادية

---

[1]- مجهول، **نفسه**، ص.147.

[2]- النويري، **مصدر سابق**، ص.382.

[3]- لأن المقصود بتلك المصادر هي كتب السير والتراجم الإباضية التي كان ينتمي أصحابها لقبيلة زناتة.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج2**، ص.368. لكن الدرجيني لم يحدد لنا السنة، باعتبار أنه يوثق كما هو معروف للطبقات. كل طبقة في خمسين سنة، ويرجح أنها السنة التي قتل فيها زيري بن مناد (360هـ/970م)، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1631.

[5]- الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج02**، ص.354.

[6]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1631.

[7]- النويري، **مصدر سابق**، ص.310.

صراعاً مستمراً بين صنهاجة وزناتة؛ بل إن العداء بين قبائل البربر وصل إلى مستويات ضيّقة قد لا تخرج عن نطاق القبيلة الواحدة.[1]

2.العرب

1.2. الوجود العربي قبل تأسيس الدولة الحمادية

تشكّل العنصر العربي في بلاد المغرب الأوسط بفعل هجرات مشرقية متتابعة، يمكن تقسيمها إلى قسمين، الأول يتعلق بهجرات محدودة تزامنت مع الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، وهي تتكوّن في معظمها من الجند العربي، والذي أخذ يستقرّ تدريجيا في بعض الحواضر القديمة والجديدة بعد استكمال عملية الفتح. أما القسم الثاني فيتمثل في هجرات قبائل عربية بدوية انطلقت منذ منتصف القرن 5هـ/11م من صعيد مصر، اشتهرت عند الباحثين بالهجرات الهلالية نظراً لغلبة العنصر الهلالي عليها.

انتشر العنصر العربي القادم مع عملية الفتح في أماكن محدودة، وقريبة من عاصمة افريقية (القيروان)، وفي حالة المغرب الأوسط نجده في بعض مدن الزاب، ويُعتقد أن مجموعات من الجند العربي استقرت في بعض المدن التي تمّ فتحها، وهي مدن في الغالب تعود إلى الفترة البيزنطية، كما أنها مسوّرة وتحتوي على حصون، وما يلاحظ على هذه المدن من خلال وصف الجغرافيين المعاصرين للدولة الحمادية، من أمثال البكري والإدريسي أنهم يجعلون من الجند العربي فئة مكوّنة للتركيبة البشرية لها. على غرار بَلَّزْمَة حيث استقرت مجموعة من عرب تميم،[2] واقتسمت المدينة مع قبيلة مزاتة،[3] وفئة من الجند كانت موجودة في مدينة نْـقَـاوَسْ

[1] – شهدت الفترة الوسيطة المتأخرة صراعا مزمنا بين فرعي زناتة بنو مرين وبنو عبد الواد، وتبيّن أن الأهداف والطموحات السياسية في غالب الأحيان أقوى من علائق القربى، ولو اقتضى الأمر أن يفرض بنو مرين حصاراً على أبناء قبيلتهم العبد واديين لسنوات متتالية، كانت كفيلة بإدخال تلمسان وأهلها في مجاعة لم تخرج منها إلا بانتهاء الحصار. أنظر: مزدور سمية، **الأزمة والوَلاية الصوفية في المغرب الأوسط (مابين القرنين 6-10 هـ/ 12-16م)**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، ص.144.

[2] - CAMBUZAT, **op. cit,** Tome2, p. 49.

[3] – البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص.711.

المحصنة في القرنين 2و3هـ/8و9م،[1] وفي تهودة، ومدينة بونة التي أُسِّسَ فيها رباط بغرض الجهاد شبيه بالرباطات التي أُسّست على سواحل إفريقية؟[2] ومدينة طُبْنَة يسكنها العرب والعجم.[3] تشير هذه النماذج من الهجرات إلى بداية تغير في النسيج القبلي والاجتماعي للمدن المغربية، حيث تذهب دراسات إلى أن الهجرات المشرقية في القرون الأولى للهجرة لم تكن هيّنة، وأن أعدادها كانت كبيرة.

يشير بعضها إلى أن عدد من دخل في عهد أبي جعفر المنصور من المهاجرين والجند بلغ أكثر من مئة ألف، فضلاً عن عشرات الآلاف التي كانت قد دخلت مع عقبة وأبي المهاجر، وحسّان، وابن عياض القشيري، وحنضلة ابن صفوان، وموسى ابن نصير. بالإضافة إلى الآلاف التي دخلت مع ابن مقاتل العكّي، وهرثمة ابن أعين في أواخر القرن الثاني للهجرة.[4]

يتعلّق الوجود العربي الأهم في المغرب الأوسط، بدراسة الظاهرة الهلالية، وهي ظاهرة اجتماعية أسالت الكثير من الحبر، واختلفت حولها الآراء والتحليلات، واعتبرت من الظواهر الشائكة والمعقّدة التي طبعت تاريخ بلاد المغرب الوسيط، وهذا لاعتبارات متعددة، يمكن إيجازها فيما يلي:

– أن معظم المصادر التي تناولت الهجرة الهلالية درستها بكثير من السلبية، ولا يبدو بالضرورة أن أصحاب تلك المصادر كانوا ينطلقون من منطلقات عصبية أو عنصرية في تعاملهم مع الظاهرة، خاصة إذا احتملنا أن أصحاب تلك المصادر إمّا أنهم عرب، أو أنهم بربر لكنهم

[1] - CAMBUZAT, **op. cit**, Tome2, p. 181.
[2] - **Ibid**., p. 70.
[3]– البكري، **نفس المصدر**، ج02، ص.711. إن حالة طبنة التي قدمها البكري، تفيد الحضور المحتشم للبربر في الحواضر الموروثة عن الفترة البيزنطية. وربما كان دخولهم إليها بعد الفتح الإسلامي.
[4]– أبو ضيف، **مرجع سابق**، ص.42؛ بوروبية وآخرون، **مرجع سابق**، **ج03**، ص.31-32. وعن إحصائيات عرب الفتح أنظر: أبو ضيف، **مرجع سابق**، ص.31 وما بعدها. إلى غاية القرن الثاني للهجرة ظل الجند العربي يشعر بالغربة في بلاد المغرب، فهذا إبراهيم ابن الأغلب في النصف الثاني من القرن 2 هـ/ 8م، وهو واليا على الزاب، يحرض أتباعه في معركة بالقول: "والله مالكم من شام تلجأون إليه ولا عراق تستمدون منه، ما لنا ملجأ إلا السيوف." انظر: الرقيق القيرواني، **مصدر سابق**، ص.217.

حريصون على إثبات النسب العربي لأنفسهم.[1] ومن المفارقات أن نفس المصادر تنقل لنا مظاهر من الصراع البربري-البربري في صور تصل إلى الهمجية،[2] ومع ذلك لم تلتصق بها صفة السلبية والتخريب بالشكل الذي عرفته الظاهرة الهلالية.

– أن القبائل الهلالية لم تترك لنا مصادر توثق الأحداث من وجهة نظرها، والسبب أن تلك القبائل لم تكن تهتم بالتوثيق قدر اهتمامها بالرواية الشفوية، وهذا تماشيا مع نمط المعيشة الذي كان سائدا عندها. وهي إشكالية تعانيها العديد من الجماعات والفرق في التاريخ المغربي.[3]

– أن أول من اهتم بالتاريخ الإسلامي والظواهر الشائكة فيه في الفترة الحديثة هم المستشرقون، تزامنا مع توسع الحركة الاستعمارية. فكان من المنطقي أن تكون دراستهم للظاهرة الهلالية وفق ما تمليه عليهم مصالح بلدانهم الاستعمارية، مركزين جهودهم على المظاهر السلبية للظاهرة التي سبق وأن نقلتها المصادر المختلفة "بتلقائية ربما". وقاموا هم بالاستثمار في البعد السلبي لها بشكل مفضوح. من هنا يجد الباحث المعاصر[4] نفسه – وهو يبحث في مثل هذه الظواهر– محاصرا بمجموعة من الاعتبارات التي تجمع بين الالتزام بالموضوعية وقواعد البحث العلمي، وبين الحرص على إيجاد تحليل متكامل للظاهرة.[5] قريبا من هذا المعنى عبّر

[1]– إن توظيف بعض أقوال المؤرخين القدامى حول "صفة الهمجية في الهجرة الهلالية" وخاصة ابن خلدون، لا يعني بالضرورة أنهم قد انطلقوا من قناعات إيديولوجية، أو ثقافية، أو عرقية كما كان الحال بالنسبة لبعض المستشرقين.

[2]– أنظر: مبحث **العقوبة والتعذيب**

[3]– تعتبر فرقة النكار التي انشقت عن المذهب الاباضي الوهبي، من الفرق التي لاقت هجوما ونقداً من مصادر اسماعيلية، مالكية، واباضية وهبية على السواء. ولم يترك لنا أعلام هذه الفرقة ما يمكن أن يسهّل على الباحث القيام بدراسة موضوعية.

[4]– من الدراسات القيمة التي جمعت مختلف وجهات النظر حول الظاهرة الهلالية في شكل نقاش تاريخي، أنظر: عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط**، ص.07 وما يليها.

[5]– من الدراسات التي أكدت على الطابع التخريبي للظاهرة، ولكنها أوعزتها لطبيعة ونمط عيش الجماعات الهلالية، فعبّرت بقولها: "ليس هذا تجنيا على أعراب بني هلال وسليم والأثبج وزغبة، بقدر ما هو طبيعية للمجموعات البشرية البدوية الباحثة عن الاستقرار." أنظر: بلغيث محمد الأمين، **حلقات في تاريخ الغرب الإسلامي، الحلقة الثانية: نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي**، ص.75.

أحـد البـاحثين مـن خـلال عنـوان دراسـته، عـن أملـه في تحقيـق دراسـة ليسـت هـي بالكولونياليـة، ولا هي بالكلاسيكية.[1]

كانـت بطـون هـلال وسـليم مـن مضـر، فبنـو سـليم يتواجـدون قـرب المدينـة، وبنـو هـلال قـرب الطـائف وكـانوا يرتحلـون في الشـتاء والصـيف إلى أطـراف العـراق والشـام، وربمـا كـانوا يغـيرون علـى الحجـاج في مكـة والمدينـة، وكانـت السـلطة العباسـية في بغـداد تجتهـد في دفـع ضـررهم. عنـدما ظهـرت حركـة القرامطـة[2] انحـاز إلـيهم بنـو سـليم والكثـير مـن ربيعـة بـن عـامر وصـاروا جنـدا لهـم.[3] لكـن العزيـز الفـاطمي اسـتطاع أن يحـدّ مـن توسـعهم في منطقـة الحجـاز وقـام بنقـل أتبـاعهم مـن بـني هـلال وسـليم إلى صـعيد مصـر علـى الضـفة الشـرقية مـن النيـل. وعـن سـبب انتقـالهم إلى المغـرب يجمـع المؤرخـون حـول عامـل تغيـير الزيـريين لمـرجعيتهم المذهبيـة مـن اسماعيليـة فاطميـة إلى سـنية عباسـية، ويضـيف ابـن خلـدون عـاملا آخـر يتمثـل في سـوء العلاقـة بـين المعـز بـن بـاديس وبـين الـوزير الفـاطمي أبـو محمـد الحسـن بـن علـي اليـازوري، وكيـف أن المعـز كـان مـن خـلال مراسـلاته يحـاول تجـاوز سـلطة اليـازوري باعتبـاره شـخص لا يسـتحق الـوزارة، فـأبوه كـان مجـرد مـلاح بسيط في إحدى قرى فلسطين[4].

حـوّل المعـز الـدعوة إلى بـني العبـاس وبـايع القـائم ودعـا لـه علـى منـابره سـنة 437هـ/1045م، حينهـا أشـار اليـازوري إلى المستنصـر الفـاطمي بـإغراء مشـايخ بـني هـلال وسـليم بخـيرات بـلاد المغـرب وتحريضـهم علـى محاربـة صـنهاجة، وسـواء نجـح الهلاليـون في مهمـتهم أم فشـلوا، فـإن المستنصـر سيسـتفيد مـن إبعـادهم مـن منـاطق نفـوذه في المشـرق. عـزم المستنصـر

---

[1]- عبّر أحد الباحثين عن هذا التوجه من خلال عنوان بحثه: Warscheid Ismail, **Comment écrire un passé qui ne soit ni colonial ni classique**? texte s'appuie principalement sur des donnees recueillies dans le cadre de projet de these consacre a l'histoire du droit musulman au Sahara central a l'epoque moderne (XVIe-XVIIIe siecles), sous la direction de M. Houari Touati (EHESS, Paris)

[2]- معظم المؤرخين يرمون هذه الفرقة بالمروق الديني والخروج السياسي، لكن يوجد من الباحثين من اجتهد في البحث عن أسباب أخرى لظهور هذه الحركة. أنظر مثلا: محمود إسماعيل، **مغربيات "دراسة جديدة"**، مطبعة فضالة، المحمدية- المملكة المغربية، 1977م، ص.15 وما بعدها.

[3]- أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.59.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1561

على إرسالهم، وخاطبهم عن طريق وزيره قائلا لهم: « قد أعطيتكم المغرب، وملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق فلا تفتقرون»[1]، وكتب اليازوري إلى المعز: « أما بعد فقد أنفذنا إليكم خيولا فحولا، وأرسلنا عليها رجالا كهولا، ليقضي الله أمرا كان مفعولا»[2] بانطلاقهم من مصر، يبدو أن الهلاليين قد اتفقوا مسبقا على تقسيم مناطق النفوذ، أو أن السلطة الفاطمية هي من حدّدت لهم ذلك؛ حيث سار بنو سليم إلى الشرق (ليبيا الحالية) وهلال إلى الغرب (إفريقية وما يليها غربا)، وقد وصلت بطون هلال إلى إفريقية بالفعل سنة 443هـ/1051م.[3]

جهز المعز جيشا لمواجهة القبائل الهلالية، يتشكل من مختلف قبائل البربر والعرب، وكان قوامه ثلاثين ألفا. والتقى الطرفان في **موقعة حيدران**، وعرف جيش المعز انسحابات عديدة. هنا نسجل ادّعاء بعض المصادر أن الجند العربي انسحب من جيش المعز بدافع العصبية العربية، في حين لا يوجد ما يؤكد هذه الفرضية، باعتبار أن المصادر نفسها سجلت انسحابات أخرى لزناتة وصنهاجة،[4] فربما كان هذا الرأي من أصحاب المصادر من باب الانطلاق من النتائج التي انتهت إليها المعركة.

2.2. القبائل الهلالية

أخذت الظاهرة الهلالية تسميات عديدة، وأبعاداً خطيرة، وأسالت الكثير من الحبر. "الزحف الهلالي، الغزو الهلالي، قبائل بنو هلال، الأعراب، تغريبة بنو هلال." هي كلها مفردات استعملت من طرف الباحثين في سياقات مختلفة، بين محلّل ومتعاطف،[5] أو متحامل

---

[1]- ابن خلدون، **نفسه**، ص.1561. Gabriel CAMPS**, COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE** , Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°35, Aix-en-Provence, 1983, p.07.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1561؛ جعلت بعض المصادر الوزير الجرجرائي هو الذي بعث القبائل الهلالية، واستبعدته مصادر أخرى باعتبار أنه توفي 436هـ/1044م. أنظر: التيجاني، **مصدر سابق**، ص.21-22.

[3] – DE BEYLIE, **op. cit**, p. 16.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1562؛ الأحمر نافذ إبراهيم، **مرجع سابق**، ص.275.

[5]- ظهرت دراسات أكاديمية، ساهمت في الوقوف أمام الهجوم الذي كانت القبائل الهلالية عرضة له. أنظر مثلاً: خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي والسليمي في الجزائر**، ص.66-70.

علـى الظـاهرة. ولَإِنْ أجمعـت معظـم المصـادر علـى أن الغـزو الهـلالي لـبلاد المغـرب صـاحبه عمليـة تخريـب للعمـران والطبيعـة، إلاّ أن الدراسـات الحديثـة اختلفـت في طـرح وتحليـل الظـاهرة، فمنهـا المتحاملـة تحـاملا صـريحاً متعمـداً، بشـكل يتماشـى مـع السياسـات الكولونياليـة لبلـدانهم، وعلـى رأسـهم المستشـرقون الفرنسـيون، مـن أمثـال غوتييـه وكـامبس وروجيـه إدريـس. ومنهـا الـتي أعـادت مـا تناولتـه المصـادر مـن دون تمحـيص وتحليـل، وهـو حـال العديـد مـن الأبحـاث المشـرقية، فظهـرت وكأنهـا موافقـة علـى البعـد السـلبي للظـاهرة، ومنهـا الـتي فسّـرت الظـاهرة بأنهـا طبيعيـة للمجموعـات البشـرية البدويـة الباحثـة عـن الاسـتقرار، وبالتـالي يجـب الفصـل بـين العـرب والأعـراب في نمـط المعيشـة. وأن ذلـك لا يعتـبر تجنيّـا علـى القبائـل الهلاليـة.[1] ومنهـا الـتي ذهبـت إلى دراسـة الظـاهرة وفـق أبعـاد أوسـع (سياسـي، اقتصـادي، اجتمـاعي)، وفي سـياق تـاريخي أكثـر شمـولاً، بعيـداً عـن التصـوّر النمطـي الـذي يحصـر الهلاليـين في دوريـن: سـلبي هـو التخريـب، وايجـابي هـو التعريـب. وبالنسـبة للمصـادر فـإن ابـن خلـدون ربمـا هـو المـؤرخ الأكثـر حضـوراً وتـأثيراً وشـهرةً في وصـفه للظـاهرة. علمـا أن الظـاهرة سـجلت حظـوراً كـذلك في مختلـف المصـادر الوسـيطة، علـى غـرار كتـب الحوليـات، والسـير، والـتراجم، والنـوازل، والمصـادر الجغرافيـة[2]. ولسـنا هنـا بصـدد تتبـع أقـوال ابـن خلـدون أو غـيره مـن المـؤرخين حـول الظـاهرة، لكـن سـنكتفي بوصـف واحـد يتعلـق باحتكـاكهم بصـنهاجة المغـرب الأوسـط، في معركـة سـبيبة في عهـد الناصـر بـن علنـاس «وعطفـوا علـى المنـازل والقـرى والضـياع والمـدن فتركوهـا قاعـا صفصـفا أفقـر مـن بـلاد الجـن وأوحـش مـن

---

[1]- بلغيث محمد الأمين، **دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي**، ص.47؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص.168، 170؛ سيدي موسى، **مرجع سابق**، ص.59-60.

[2]- جميع الحصون التي تقع في الطريق بين بجاية والقلعة، والتي يسكنها البربر، يكون أهلها في العادة في مهادنة مع العرب، وربما يضر بعضهم ببعض في بعض الأحيان، غير أن يد الجند فيها مقبوضة، وأيدي العرب مطلقة في الأضرار، وموجب ذلك أن العرب لها دية مقتولها، وليس عليها دية فيمن تقتل !.الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.119. لكن الإدريسي نفسه يشير إلى بعض مظاهر التآلف بين سكان المدن من البربر، والقبائل الهلالية في الأرياف، والتعاون الاقتصادي بينهما. حول هذه النقطة، أنظر: أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.64.

جـوف العـير، وغـوّروا الميـاه واحتطبـوا الشـجر وأظهـروا في الأرض الفسـاد»[1] تعتـبر هـذه المعركـة محطّـة فارقـة سمحـت للقبائـل الهلاليـة بالـدخول إلى المغـرب الأوسـط، وتـرى بعـض المصـادر أنها السبب في تغيير العاصمة القلعة بالعاصمة بجاية.

إن مـا يلاحـظ ومـا يؤاخـذ في نفـس الوقـت علـى التوصـيف الخلـدوني هـو إلصـاق السـلبية بعـرق معـين، في حـين أن ابـن خلـدون يعطـي لنفسـه أصـلا عربيـا،[2] بـل إنـه في موضـع آخـر يـرى فـيهم أنهـم حـظ المغـرب. فلمـاذا إذاً كـل هـذا الـتهجم علـى القبائـل الهلاليـة؟[3] فعامـل التخريـب الـذي أسـهب فيـه ابـن خلـدون كـان حاصـلاً مـن الأعـراب مثلمـا كـان حاصـلا مـن البربـر،[4] إذ أننـا نجـد مـثلاً، أن أحـد مشـايخ وارجـلان قـد حـذّر مـن التعامـل مـع ثـلاث قبائـل بربريـة هـي "بـني غمرة، وبني وارسفان، وبني ينجاسن، لأنهم كالأعراب في الغصب والغارة."[5]

يسـتوجب علـى الباحـث دراسـة ملابسـات الهجـرة الهلاليـة في سـياقها التـاريخي، إذ يمكـن استحضـار أبعـاداً أخـرى مرتبطـة بالظـاهرة، علـى غِـرارِ عجـز الـدول في تكـوين علاقـة مـع القبائـل تسـتطيع أن تحـافظ مـن خلالهـا علـى المبـادرة والسـيطرة،[6] كمـا أن دولـة صـنهاجة بفرعيهـا، هـي مـن

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1564. لا يزال العديد من الباحثين العرب يساير المقاربة النمطية حول الهلاليين من دون نقد ولا مراجعة. أنظر مثلا: الأحمر نافذ إبراهيم، **مرجع سابق**، ص.272 وما بعدها.

[2]- اللافت أن ابن خلدون كتب مقدمته المشهورة، بقلعة ابن سلامة في ضيافة الشيخ ونزمار بن عريف من أولاد عريف من عرب سويد، حيث استضافه وأهله أربع سنوات. أنظر: **العبر**، ص.2091؛ أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.266.

[3]- ينقل علاوة عمارة عن جون بونسي، أن ابن خلدون انطلق في أحكامه من كونه يمثل برجوازية بجاية الحفصية. أنظر: ALLAOUA AMARA, **RETOUR À LA PROBLÉMATIQUE DU DÉCLIN ÉCONOMIQUE DU MONDE MUSULMAN MÉDIÉVAL: LE CAS DU MAGHREB HAMMADIDE (11e-12e SIÈCLES),** THE MAGHREB REVIEW, VOLUME 28, No. 1, London, United Kingdom, 2003, p. 144.

[4]- ركّزت المصادر على الدور السلبي لزناتة وسلّمت بذلك معظم المراجع، فاتهمت زناتة بأنها المتسببة في قيام اضطرابات وأظهرت الفساد، وأضرت بالسابلة. أنظر مثلا: بن عميرة محمد، **العلاقات الحمادية الزناتية**، ص.231.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص.150.

[6]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج01**، ص.197. كما أنه من المهم التفريق بين الإطار العام للهجرة الهلالية، إذ ينصح بتجنب الأحكام لأنها ظاهرة معقّدة ومتشابكة ساهمت فيها أطراف أخرى، وبين الظاهرة كتفاصيل تاريخية موثّقة

بحثت عن القبائل لدعم حكمها، فابن خلدون نفسه يقرّ أن المعز بن باديس كان قد بادر إلى استمالتهم واستخلاصهم لنفسه- قبل مرحلة المواجهة- للاستقواء بهم على بني عمومته.[1] ونفس السياسة اعتمدها الحماديون، ولم يتوقف أمراء القلعة وبجاية في الاعتماد على قبائل هلال كلما سنحت لهم الفرصة، وظل أملهم قائماً في الاستنجاد بهم إلى آخر يوم من حياة الدولة الحمادية، عندما أرسل يحي بن العزيز إلى أحياء هلال أهل النجدة.[2] ومصادر النخب الحاكمة في الفترة الوسيطة تؤكد نفسها على توقف تلك القبائل عن الإغارة والتخريب حينما تستشعر قوة الدولة، لكن وبمجرد ضعف الدولة تساهم في حالة الفوضى. وكل هذا يساهم ويعجل بسقوط الدول، بالإضافة إلى احتمال آخر يتمثل في الخلفية السياسية لابن خلدون باعتباره رجل دولة انتابه شعور بالخيبة عن حال بلاد المغرب، "وانحطاط غير قابل للعلاج"[3]، ساهمت فيه أطراف عديدة.

لقد اتهمت القبائل الهلالية أنها المتسببة الوحيدة لما آل إليه المغرب الأوسط من اضطراب اجتماعي وشلل اقتصادي، في حين نلحظ تحالف أكثر من عامل في انهيار اقتصاد المغرب الأوسط الذي كان يرتكز على المنتوج الفلاحي للمغرب العميق البعيد عن السواحل، وتتمثل هذه العوامل أساساً في التغيرات المناخية وتحركات القبائل الهلالية وكذا البربرية، وأعمال النهب التي مارسها الجميع، بالإضافة إلى العبيد والعسكر.[4] ثم الغزو النورماني على بعض المدن الساحلية، بالإضافة إلى حروب الموحدين مع بنو غانية. هذه أهم العوامل التي ساهمت في انهيار الجهة الخلفية للمغرب الأوسط بالتزامن مع سقوط الدولة الحمادية.[5] وبالتالي يمكن

في مصادر مختلفة، من الصعب تجاهلها، مثل انعدام الأمن في الطرقات. سواء من طرف القبائل الهلالية أو غيرها من قبائل البربر.

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1561.

[2]- الأصفهاني، **مصدر سابق**، ج01، ص.180.

[3]- انظر وقارن: دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص:197-198. ALLAOUA AMARA, **RETOUR À LA PROBLÉMATIQUE DU DÉCLIN ÉCONOMIQUE**, pp. 5-6.

[4]- دغفوس رضا، **دراسات عن بني هلال والهجرة الهلالية**، مركز النشر الجامعي، تونس، 2015م، ص.124.

[5] - ALLAOUA AMARA, **RETOUR À LA PROBLÉMATIQUE DU DÉCLIN ÉCONOMIQUE**, p. 19 كرراز فوزية، **صور من الواقع الاجتماعي للقبائل الهلالية بالقلعة وأحوازها**، أعمال

القـول أن صـفة التخريـب الـتي ألصـقت بقـدوم الهلاليـين واقـع، تمثـل أساسـاً في إهمـال وتقلـيص حجـم الإنتـاج الزراعـي بتقنياتـه المتعلقـة بطـرق اسـتخراج المياـه، والالتجـاء إلى النشـاط الرعـوي، بمـا أن اقتصـاد الهلاليـين محـدود في تتبـع مـواطن الكـلأ. ولكنـه يبقـى حكـم مبـالغ فيـه؛[1] لأن الفـترة السـابقة للهلاليـين شـهدت هـي الأخـرى وفي فـترات متكـرّرة توقـف للإنتـاج وانتشـار الغـلاء والمجاعات بسبب كثرة الصراعات البربرية- البربرية.

تتمثـل الخطـورة الأخـرى للتوصـيف الخلـدوني السـلبي للظـاهرة الهلاليـة، في اسـتغلاله مـن طـرف بعـض الدراسـات الإستشـراقية ومـن سـار في فلكهـا، وإعطائهـا بعـداً عنصـرياً للظـاهرة.[2] ثم اتخاذهـا مطيّـة للهجـوم علـى أسـلمة بـلاد المغـرب.[3] ومـا يـبرر هـذا التخـوف، أن الظـاهرة الهلاليـة لم تكـن الوحيـدة الـتي اسـتغلت؛ بـل كانـت مـن قبلهـا شخصـيات الفـتح الإسـلامي، وعلـى رأسـها عقبـة بـن نـافع، وموسـى بـن نصـير هـدفاً للدراسـات الإستشـراقية ومـن حـام حولهـا، عنـدها يصـبح مـن الصـعب والمعقـد وضـع خـطّ فاصـل بـين النقـد الموضـوعي للظـاهرة التاريخيـة، وبـين القـدح في الأبعـاد الهوياتيـة للمغـرب الأوسـط. لقـد أصـبح الهجـوم هجومـا علـى ديـن، ولغـة، وجـنس، هـذا الأخـير (الجـنس العـربي) كـان عامـة البربـر في الفـترة الوسـيطة يتسـابقون لنيـل شـرف الانتسـاب إليـه، كما سنبيّنه لاحقاً.

مـن أكـبر القبائـل الـتي دخلـت المغـرب الأوسـط، الأثـبج ومـا يتبعهـا مـن بطـون كثـيرة، وكانت أولى المناطق التي خضعت لسيطرة بطونها:

الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص.338.

[1]- أنظر حوصلة الآراء حول الظاهرة الهلالية: ALLAOUA AMARA, **RETOUR À LA PROBLÉMATIQUE DU DÉCLIN ÉCONOMIQUE**, pp. 2-25. Makhloufi HADJAB, **op. cit,** pp. 6-7.؛ همال عبد السلام، **مرجع سابق**، ص.282-333؛ كرراز فوزية، **مرجع سابق**، ص.334 وما بعدها؛ بوترعة كريم، **مرجع سابق**، ص.247-287.

[2]- أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.64.

[3] -Makhloufi HADJAB, **op. cit,** pp. 6-7

قبيلة رياح: من شيوخها حسن بن سرحان، عُقِد له على بلاد قسنطينة، ومن شيوخها كذلك أبو مسعود الذي ملك مدينة بونة صلحاً.[1] وكانت شخصية خليفة بن مكن من الشخصيات الهلالية التي تحالفت مع بلكين بن محمد وأوصلته إلى الحكم بعد قتل الأمير محسن بن القائد سنة 447هـ/1055م.[2]

دريد: كانت المنطقة الممتدة بين بونة،[3] وقسنطينة تستوطنها قبيلة دريد وهي من أهم بطون الأثبج فكان احتكاكهم أولاً مع صنهاجة وتمكنوا من التغلب عليها، ثم اصطدموا بزناتة وكثرت المواجهات بينهم، وتمكنوا من الظهور على زناتة وأحد قادتهم أبو سعيد اليفرني في منطقة الزاب، فأصبح الهلاليون يسيطرون على الضواحي في كل مكان ينزلون فيه وعجزت قبائل البربر عن منعهم، وتواصل توغلهم تدريجيا بعد إفريقية والزاب إلى عمق المغرب الأوسط على مستوى الهضاب وشمال الصحراء فانتشرت قبائل زغبة بين بلاد مْصابْ وجبل راشد،والأثبج وهم من أكثر قبائل بني هلال بطونا وعدداً، كان لها الكلمة في كثير من المرات طيلة الفترة الحمادية، ففي السنة التي سقطت فيها الدولة الحمادية كان أبو الجليل بن شاكر أميراً للأثبج، وحباس بن مشيفر من مشائخ قبيلة جشم، ومحرز بن زناد بن بازخ أمير رياح.[4] وربما كانوا ممّن راسلهم يحي بن العزيز مستنجداً بهم ضد الموحدين.[5] وكانت معظم بطون الأثبج تستوطن المناطق الشرقية المتاخمة لجبال أوراس.[6]

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1564؛ يذهب أحد الباحثين إلى أن سيطرة الجماعات الهلالية على المناطق المحيطة بقسنطينة تأكدت بشكل كبير خلال العصر الحفصي. أنظر: علاوة عمارة، **تاريخ بني حميدان**، ج01، ص.112.

[2]- النويري، **مصدر سابق**، ص.344.

[3]- استوطنت القبائل الهلالية منطقة بونة مبكراً، يقول البكري الذي وضع كتابه في حدود 460هـ/1067م، "وحولها قبائل من العرب والبربر." أنظر: البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 716.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص.1564.

[5]- الأصفهاني، **مصدر سابق**، ج01، ص.180.

[6]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص.1565؛ العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.182.

زغبــة: وهــي مــن القبائــل الهلاليــة، كانــت لهــم عــزة وكثــرة عنــد دخــولهم إلى إفريقيــة، واسـتولوا علـى طـرابلس وقـابس.[1] وربيعـة، أو بـني ربيعـة وهـم مـن هـلال كـذلك.[2] وتوغلـت قبيلـة الثعالبـة في اتجـاه منطقـة التيطـري، واسـتقرت بهـا مـدة طويلـة، ثم اقتربـت إلى سـهل متيجـة في اتجـاه مدينـة الجزائـر.[3] وبـالقرب منهـا اسـتوطنت قبائـل عبيـد وهاشـم وعمـراوة السـهول المتاخمـة لجبـال زواوة.[4] واسـتقرت قبائـل عيـاض قـرب القلعـة،[5] واسـتوطنت حصـين منطقـة التيطـري بـالقرب مـن أشـير.[6] ومـن الإشـارات المهمـة الـتي سـاقتها بعـض المصـادر مـن أن الهلاليـين اسـتوطنوا بـالقرب مـن قصـور[7] المغـرب الأوسـط الـتي اختطتهـا قبائـل زناتـة، والـبعض مـنهم اسـتوطنها. فقـد ملـك عــرب المعقــل قصــور الصــحراء، مثــل قصــور الســوس، وتــوات، وبــودة، وتمنطــيط، ووارجــلان، وتاسـبيت، وتيكـورارين.[8] لكـن مـن السـابق لأوانـه تحديـد التوزيـع الجغـرافي النهـائي للقبائـل الهلاليـة خــلال الفــترة الحماديــة، فقــد شــهدت الفــترات اللاحقــة (الموحديــة والزيانيــة) انتشــاراً أوســع لهــا، بالمقابـل شـهدت نفـس الفـترة انكماشـاً وتعريبـاً أكثـر للقبائـل البربريـة.[9] إذ تبـدو الفـترة الوسـيطة كاملـة ، كمرحلـة مخـاض بشـري يصـعب عنـدها تحديـد الملامـح الجغرافيـة للعديـد مـن منـاطق المغرب الأوسط.

3.2. التأثير العربي في المغرب الأوسط

يتبــادر إلى الــذهن أثنــاء الحــديث عــن التــأثير العــربي علــى بــلاد المغــرب الأوســط محطتــين اثنتـين فقـط، ألا وهمـا:*العنصـر العـربي المشـارك في عمليـة الفـتح.*القبائـل الهلاليـة الـتي قـدمت إلى

[1]- العربي إسماعيل، **نفس المرجع**، ص.203.

[2]- العربي إسماعيل، **نفسه**، ص.203.

[3]- عن قبيلة الثعالبة، أنظر: ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص.1584-1585.

[4]- خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، ص.159.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص.1639.

[6]- عبد الرحمان ابن خلدون، **نفس المصدر**، ص.1630.

[7]- المقصود بالقصر هنا مجموعة منازل متلاصقة، تخترقها أزقة ضيقة تحيط بها واحات من النخيل، وهذه التسمية تطلق على التجمعات السكانية المنتشرة في الصحراء الكبرى والممتدة من جنوب المغرب الأقصى إلى غاية واحات سيوة جنوب مصر.

[8]- عبد الرحمان ابن خلدون، **نفس المصدر**، ص.1582.

[9]- عميور سكينة، **مرجع سابق**، ص.213.

بلاد المغرب بعد قطع العلاقة السياسية والمذهبية بين الفاطميين والصنهاجيين. لكن إذا بحثنا في مختلف المحطات التي ساهمت في توطين العرب كجنس وكلغة في بلاد المغرب، نجد:

الحملات العسكرية الأولى للفتح بداية بحملة عمرو بن العاص على ليبيا، نهاية بحملة موسى بن نصير على الأندلس. فهذه الحملات كانت تترك في مسيرتها مجموعات عربية للاستيطان والاستقرار، والمصادر الإسلامية تتحدث عن جيش يقدر عدده بأكثر من خمسين ألفا من العرب المشارقة لدعم الولاة الأمويين، انتقل منهم أكثر من النصف إلى الأندلس وانتشر الباقون حول القيروان والحواضر. ويعتبر تأسيس مدينة القيروان من طرف عقبة بن نافع، عاملاً مؤثراً في بداية توطين مجموعات من العرب الفاتحين. ولم تكن كل الجيوش تعود إلى المشرق، فعندما تقلّ حدّة العمليات العسكرية كان جزء من الجيوش يميل إلى الاستقرار في المنطقة بداية بالقيروان، ثم تواصل الاستقرار من خلال اختطاط قرى في إفريقية بالقرب من القيروان تحمل تسميات عربية صرفة.[1] كما أسهمت الحركات الصفرية والإباضية في نقل مجموعات عربية من المشرق إلى المغرب، ونتيجة لهذا التنقل كان تأثيرهم في تعريب مناطق عديدة من بلاد المغرب.[2] ونتيجة لتأثير هذه الحركات في تلك الفترة فقد سارع العباسيون إلى استرجاع الأقاليم الأموية في بلاد المغرب، ودفعتهم هذه السياسة إلى إرسال جيوش مشرقية، الواحد بعد الآخر لإخماد الثورات وإخضاع المنطقة. كما يعتبر عامل فرار أفراد من أحفاد علي بن أبي طالب إلى بلاد المغرب، ومساهمتهم في تأسيس إمارات علوية في المغربين الأوسط والأقصى، دافعاً لنزوح مجموعات من العرب من شيعة آل البيت.

تعتبر الهجرة الهلالية هي الأهم والأكبر من حيث العدد، حتى دخل بنو سليم ليبيا واستقروا في برقة، وسار بنو هلال إلى إفريقية في منتصف القرن الخامس الهجري. واستطاعت

---

[1]- عن تعريب بلاد المغرب، أنظر: دغفوس رضا، **دراسات عن بني هلال والهجرة الهلالية**، ص.126 وما بعدها

[2]- يستند غلاب عبد الكريم إلى هذا الرأي، والذي يبدو لنا أنه نسبي إلى حد بعيد، فيمكن لهذا الرأي أن يكون صحيحا باعتبار السنوات الأولى لنشاط الحركات الخارجية في بلاد المغرب، أما وأن الفترات اللاحقة شهدت ظهور شخصيات بربرية تدعو للمذهب الإباضي بالدرجة الأولى والمذهب الصفري بدرجة أقل، يصبح الحديث عندها عن تعريب البربر مسألة نسبية، ويكفي القول أن التجمعات الإباضية اليوم الموجودة في شمال إفريقيا (مزاب، ورقلة، جربة، نفوسة) تدخل في نطاق القبائل البربرية.

قبائـل بنـو هـلال وبنـو سـليم أن تحقّـق الانتشـار مـن حـدود مصـر حـتى المحيط الأطلسـي. ورغـم تضـارب الإحصـائيات المقدمـة مـن طـرف المـؤرخين حـول عـدد أفـراد هـذه القبائـل بـين 3000 آلاف، و(60 ألـف بـين فرسـان ومشـاة)، وربمـا وصـل العـدد حسـب بعـض البـاحثين إلى نصـف مليـون.[1] ويتوافـق المؤرخـون القـدامى والبـاحثون المحـدثون حـول التـأثير اللغـوي الكبـير الـذي أحدثتـه القبائـل الهلاليـة علـى بـلاد المغـرب لارتبـاط اللغـة العربيـة بالـدين الإسـلامي، مـع ضـعف التـأثير الـديني عنـد هـذه القبائـل، نتيجـة نمـط البـداوة الـتي كانـت عليـه.[2] كمـا أن الدراسـات متفقـة علـى أسـلمة سـاحقة لـبلاد المغـرب قبـل الهجـرة الهلاليـة.[3] في حـين يـرى بـاحثون آخـرون أن تواجـد الجاليـة العربيـة في حواضـر المغـرب قبـل الهجـرة الهلاليـة كـان مـؤثراً، وربمـا كـان مسـاهماً وبشـكل مـؤثر في ظاهرة التعريب قبل الهلاليين على مستوى المدن.[4]

في المراحـل الأولى مـن الفـتح الإسـلامي اسـتقر العـرب الفـاتحون في منطقـة إفريقيـة، وبتمركـزهم في تلـك المنطقـة وتأسيسـهم لمدينـة القـيروان، جعلـت القبائـل البربريـة تنتقـل إلى المغـربين الأوسـط والأقصـى، بمعـنى آخـر أن القبائـل البربريـة ظلّـت مهمّشـة بالنسـبة إلى مجـال قلـب إفريقيـة، فلجـأت إلى الأطـراف الصـحراوية (وارجـلان، مـزاب، تـوات، الهقـار) والمرتفعـات (الأوراس،

---

[1]- خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، ص.109؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص.170.

[2]- نماذج عديدة توضح التدين البسيط عند القبائل الهلالية، يعكس في الحقيقة ظاهرة التدين البدوي، إذ هو ليس خاصاً بالقبائل الهلالية وحدها، بل يتعلق بالتجمعات ذات الطابع البدوي. من ذلك ما رواه التيجاني في رحلته، عن المفتي وسط القبائل الهلالية ويسمى عندهم الفريض يرجعون إلى أحكامه، وقد تأمل كثيرا من أحكامه فوجدها بعيدة عن أحكام الشرع. التيجاني، **مصدر سابق**، ص.189. وتتحدث بعض المصادر المغربية عن الكاهن في بعض القبائل الهلالية، يرون صدقه فيما يتكهن به ويحكون عنه بعض العجائب. أنظر: التيجاني، **نفس المصدر**، ص:197؛ أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.261 وما بعدها.

[3]- دغفوس رضا، **دراسات عن بني هلال والهجرة الهلالية**، ص.122.

[4]- AMARA Amara, **Pouvoir, Economie et Société**, vol II, p. 636 ؛ يطلق باحث آخر على مرحلة ما قبل الهجرة الهلالية: التعريب الجزئي، وبعدها: التعريب الشامل. أنظر: خالدي عبد الحميد، **الحركة الفكرية في المغرب الأوسط**، ص.8.

جرجـرة، الريـف، الأطلـس).[1] بينمـا انـدمجت الـتي بقيـت في البسـائط مـع الجماعـات العربيـة، ونتيجـة لواقـع الاخـتلاط أضـحى مـن الصـعب الجـزم في أصـل بعـض القبائـل بالنسـبة لمـؤرخي الفـترة الوسـيطة أنفسـهم.[2] ورغـم أن جمـوع البربـر كانـت سـريعة التـأثر بالإسـلام وخاصـة في الفـترة (100-120هـ)، وربمـا سـاهمت الحركـات الصـفرية والإباضـية بـدورها في اعتنـاق منـاطق أخـرى الإسـلام، إلا أن التعريـب لم يمـس سـوى النخـب المثقفـة دينيـا. وتـذهب بعـض المصـادر إلى أن العامـل الرئيسـي لتعريـب بعـض القبائـل البربريـة كـان "بسـبب جـوار العـرب وعلاقـاتهم بهـم."[3] وقريبـا مـن هـذا المعـنى عـبّر أحـدهم بـالقول: "وقـد شـاء الله أن يكـون للعـرب وجـود جنسـي في عصـر البربـر السياسـي، كمـا كـان للبربـر وجـود جنسـي في عصـر العـرب السياسـي، أحـدث بـين الوجـودين فرقـا، فـإن العـرب مـؤثرون في البربـر في العصـر العـربي سياسـيا ودينيـا، وفي العصـر البربـري اجتماعيـا واقتصـاديا وسياسـيا أيضـا"[4] وعليـه فالتـأثير الـديني واللغـوي حاضـران في مرحلـة عـرب الفـتح، وتواصـل التـأثير اللغـوي علـى مسـتوى البـوادي والأريـاف في مرحلـة القبائـل الهلاليـة، في حـين كـان ارتبـاط القبائـل الهلاليـة بالمذهبيـة الإسـلامية مـن خـلال إقبالهـا علـى المـذهب المـالكي بواسطة شبكة من المتصوفة.[5]

---

[1]- اتّضح التوزيع السكاني للبربر أكثر عقب الهجرات الهلالية، حيث ضعف تواجدهم في أطراف الصحراء بسبب مشاركة الأعراب لهم، في حين ظل راسخا في المرتفعات. لفهم جوانب من عوامل التحكم في استقرار العرب والبربر وفق الفكر الخلدوني، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، الجزء الأول، الفصل الخامس والعشرون: فصل: في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط، ص.158

[2]- يقدم ابن خلدون نموذجا لهذا النوع من اللُّبس في قبيلة بنو جابر، وعدّهم في بطن جشم العربية، ثم قدم احتمالاً أنهم "من سدراتة إحدى فرق زناتة أو لواتة والله أعلم بذلك." عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1570.

[3]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص.76؛ يجمل أحد الباحثين عوامل نجاح التعريب في: الأسس السامية في أصل البربر، ارتباط الدعوة الإسلامية والقرآن الكريم باللغة العربية، والتشابه الاجتماعي بين القبائل البربرية والقبائل العربية. خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص.8.

[4]- حسن إبراهيم حسن، **انتشار الإسلام في القارة الإفريقية**، ص.109. نقلا عن: أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.279؛ خالدي عبد الحميد، **الحياة الفكرية**، ص.171.

[5]- تبنت القبائل الهلالية المذهب المالكي في مناطق الزاب والحضنة، والجريد التونسي بفضل تلامذة المتصوف أبي مدين شعيب، في الفترة الحفصية. أنظر: علاوة عمارة، **تاريخ بني حميدان**، ج01، ص.113؛ بلغيث محمد الأمين، **الربط**

يمكن الاستنتاج أن تعريب المدن حدث قبل الهجرة الهلالية، وبقدوم الهلاليين انتقل التعريب إلى البوادي.[1] بالإضافة إلى ضخ دماء عربية في بيئة بربرية.[2] كما لا ننسى الهجرات المتبادلة من وإلى الأندلس، لكن وبدخول الأندلس مرحلة ملوك الطوائف في الأندلس أصبحت الهجرة تسير أكثر في اتجاه واحد (من الأندلس إلى المغرب)، وبلغت الذروة بسقوط غرناطة سنة 898هـ/1492م، واستقبلت السواحل المغربية أفواجاً وجماعات من الأندلسيين الذين يتكلمون العربية. ومن الهجرات المؤثرة في تعريب الكثير من الواحات الصحراوية، ما نتج عن التبادلات التجارية والفكرية بين حواضر المغرب من جهة مثل وارجلان وتوات، وحواضر بلاد السودان من جهة أخرى، فتكون عنصر من السودان في واحات المغرب وفد إليها إما بهدف التعلم، أو التجارة، أو للمتاجرة بهم كعبيد.

لا نستطيع أن نغفل إقبال البربر أنفسهم، ليس على الثقافة الإسلامية المرتبطة ارتباطا وثيقا باللغة العربية فحسب، ولكن إقبالهم على تقديس النسب العربي، ومحاولة الكثير منهم اللحاق بهذا النسب، فهذا العامل يساعدنا ربما على فهم إقبال جماعات من البربر على التواصل باللغة العربية، والتخلي عن البربرية تدريجيا جيلاً بعد جيل.[3]

بالمغرب الإسلامي ودورها في عصري المرابطين والموحدين، القافلة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2014م، ص.215-216.

[1]– دغفوس رضا، **دراسات عن بني هلال والهجرة الهلالية**، ص.131.

[2]– حول مظاهر أخرى من التأثير الهلالي في المغرب الأوسط، أنظر: خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، ص.159 وما بعدها؛ مفتاح خلفات، **قبيلة زواوة**، ص.59 وما بعدها.

[3]– يرى أحد الباحثين في الهوية أن البربر صاروا عرباً عندما جعلوا اللغة العربية اللغة الأولى لهم، مثلما تعرّب بلاد الشام ومصر، على عكس أقوام آخرين أخذوا الدين دون اللغة. أنظر: الغذامي، **مرجع سابق**، ص.109 وما بعدها. في هذا السياق تسائل أحد المستشرقين– متأسّفاً– عن العوامل التي جعلت البربر يُقبلون على اللغة العربية، بدل الاكتفاء بالدين الإسلامي، مثلما فعلت أجناس أخرى، كالفرس والترك والأفغان. أنظر:

Gabriel CAMPS, **COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE**, p.08

4.2. تأثر البربر بالنسب العربي

ظلّ الشرف مرتبطا قديما وحديثا بالنسب، وأصبح معيار الشرف مرتبطا بين الناس بمعيار النسب، وتعارف الناس على وجود نسب شريف وآخر أقل شأنا، وبالنسبة للنسب الشريف في البلاد الإسلامية فإنه عادة ما يكون مرتبطاً ببيت الرسول صلّى الله عليه وسلم، وتسابق الناس أفراداً وقبائل للانتساب إلى الرسول أو أحد أفراد بيته من المسلمين،[1] أو إلى أحد الصحابة والتابعين، ولم ينفع الناس تذكير بعض الفقهاء بأن "شرف المرء إنما هو في سلامة دينه وخلقه ومروءته، ولا شرف أكبر من التقوى."[2] ومن الفقهاء من حذّر من مغبة الفخر بالنسب وجعل له فصلاً وجعلهم ضمن المحجوبون عن الله.[3] وقال آخر "وشرف المرء إنما في سلامة دينه وحليته ومروءته، ولا شرف أكبر من تقوى الله تعالى."[4] وقبلهم نسب للرسول صلى الله عليه وسلم قوله عن علم الأنساب بأنه "علم لا ينفع وجهالة لا تضر."[5] ونظراً لأهمية ظاهرة النسب الشريف في المجتمع المغربي الوسيط تحديداً، انبرى بعض الفقهاء لإثبات الشرف من قبل الأب؛ بل منهم من دافع وألّف في الشرف من قبل الأم.[6] ونظراً

---

[1]- يحدث أن يرفع الكثير من المسلمين عربا وعجما نسبهم إلى أفراد من بيت النبوة، على غرار العباس عم الرسول، وحمزة عم الرسول، وعلي ابن عمه، وجعفر ابن عمه، لكنك لا تجد من يرفع نسبه مثلاً إلى أبي لهب عمّ الرسول!

[2]- القرافي(بدر الدين، ت:946هـ/1533م)، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، ط01، 2011م، ص.26.

[3]- السليماني البجائي "عبد الرحمان بن يوسف بن عبد الرحمان أبو القاسم" (حي في 599هـ/1202م)، **محجة السعادة**، مخطوط: الخامس في المجموع، من 64و إلى 79ظ، مكتبة البكري، العطف، غرداية، 77/ظ.

[4]- ابن مريم "محمد بن أحمد المليتي المديوني التلمساني" (حي في 1025 هـ/1616م)، **البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان**، تح: بوباية عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط 01، 1435هـ/2014م، ص.123.

[5]-كما نسب للرسول صلى الله عليه وسلم كلام جامع، إذ قال: "إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي أو فاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب." ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.288؛ ابن ورد التميمي الأندلسي "أبي القاسم أحمد" (ت.540 هـ/ 1146م)، **أجوبة ابن ورد الأندلسي المسمّاة: الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفنان**، درا وتح: محمد الشريف، ط1، طوب بريس، الرباط- المملكة المغربية، 2008 م، ص.81.

[6]- ألّف ابن مرزوق الحفيد جزء في إثبات الشرف من قبل الأم، وألف ابن أبي زيد المراكشي مصنّفا سماه: **إسماع الأصمّ في إثبات الشرف من قبل الأم**. أنظر: القرافي، **مصدر سابق**، ص119، 146. كما أورد الونشريسي أقوال

لاستحواذ الظاهرة على تفكير الفقهاء في تلك الفترة، فقد ألّف أكثر من واحد حول المسألة، واختلف الفقهاء بين الإثبات والنفي، وهذا بلا شك يبيّن مدى خطورة هذه الظاهرة في أذهان الخاصة والعامة على السواء.[1]

ومما لا شك فيه أيضاً أن البربر كانوا يفتخرون بالنسب العربي في الفترة الوسيطة وكان الكثير منهم يدّعيه، خاصة إذا كان النسب يعود لعائلة الرسول عليه الصلاة والسلام، وعادة ما يدّعي البربري النسب العربي لنفسه خاصة إذا كان من الحكّام، فهو حسبهم من الشروط المؤدية إلى ممارسة الحياة السياسية،[2] وبالنسبة للفقهاء نجد الكثير منهم تظهر على ألقابهم أسماء قبائلهم البربرية ثم هم يجعلون لأنفسهم نسبا عربيا.[3] ومن هؤلاء أمراء صنهاجة، وبعض فقهاء المغرب في عهدهم، بل والكثير من العامة.

فقهاء المغرب في معياره حول الموضوع. أنظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، ج12، ص.225 وما بعدها. ومن الدراسات الحديثة. أنظر: السيد فؤاد صالح، **معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم**، الشركة العالمية للكتاب، لبنان، 1996م. وانظر مقال: رضا بن النية، **موقف فقهاء تلمسان من مسألة الشرف من قبل الأم من خلال نوازل المعيار المعرب**، مقال ضمن كتاب المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الاسلامي، جامعة منتوري، قسنطينة، دار بهاء الدين، الجزائر، 2011م، ص.99-114.

[1]- يجعل الفقه الإسلامي عقوبة في "من نفى رجلا في نسبه فعليه الحدّ." ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.242.

[2]- GOLVIN, Lucien, **Le Maghrib central a l'époque des Zirides,** p. 157 ؛ أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.65. يرى أحد الباحثين أن توزع العنصر السليماني الحسني في المغرب الأوسط قد ساهم في زرع فكرة الشرف بين صنهاجة وزناتة. الطاهر بونابي، **خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل والمناقب والتاريخ**، مقال ضمن كتاب المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة منتوري، قسنطينة، دار بهاء الدين، الجزائر، 2011م، ص.148.

[3]- إن الأمثلة في هذا المجال أكبر من أن تحصى، فمن علماء المغرب الأوسط يحي بن عبد الرحمان بن محمد العجيسي(نسبة إلى قبيلة عجيسة البربرية) ينتهي نسبه إلى المقداد بن عمرو الكندي. القرافي، **توشيح الديباج**، ص.190. وجدير بالذكر أن الظاهرة تكاد تكون شاملة لبلاد الإسلام، فلا تكاد تقرأ عن عَلم من الأعلام إلا وتجد ادّعاء النسب، ثم تجد من ينكر عليه نسبه، والظاهرة أكبر من أن تحصى كما أسلفنا. وكمثال فقط نجد في ترجمة أحمد

من النماذج التي تنطبق على صنهاجة، الحوار الذي دار بين بلكين بن زيري الصنهاجي، والمعز لدين الله الفاطمي، حيث نلاحظ تواضعا سياسيا وتوظيفا ديبلوماسيا لمسألة الشرف من طرف بلكين، عندما طلب منه المعز أن يتولى أمور المغرب من بعد رحيله إلى مصر، فتظاهر بلكين بالعجز مستدلاً بحجة تتعلق بالنسب وهي أن المعز من بيت أهل الرسول صلى الله عليه وسلم ومع ذلك لم يستقم له أمر المغرب، فكيف يصفو له وهو صنهاجي بربري[1]. وقد خاطب اليازوري وزير المستنصر الفاطمي، المعز بن باديس يحذره من مغبة تجاهله في رسائله وأن يعترف له بمقامه قائلا للكاتب: "أكتب إلى هذا البربري الأحمق."[2] ولم يذكره بالاسم، وعندما كان المعز يتردّد في نقض بيعة الفاطميين، كتب مرة إلى الوزير الجرجرائي بالقول:

وفيكَ صاحَبْتُ قومًا لا خَلاقَ لَهُمْ لَولاكَ ما كُنْتُ أَدْري أَنَّهُم خُلِقُوا

فكان ردّ الوزير معبّرا عن نظرة الآخر للبربري "عجبا من صبي صغير بربري مغربي يريد أن يخدع شيخا كبيرا عربيا عراقيا."[3] ووجب القول أن من أهم الأسباب التي دفعت ببعض المؤرخين أن يجعلوا نسبا عربيا للبربر، أن البربر أنفسهم يدعون النسب العربي ويتشرفون به بشكل يسترعي الانتباه، وقد انتبه ابن خلدون للظاهرة وجعلها متزامنة مع ضعف دولهم وفتور عصبيتهم "فاستنكف كثير من الناس عن النسب فيهم."[4] وهذه المرة نجد المنصور بن بلكين

بن يحي بن فضل الله العمري (700-749هـ/1301-1349م) انتسابه إلى الخليفة عمر بن الخطاب، "وإن كان البعض قد أنكر عليه ذلك." العمري، **مصدر سابق**، ص.05.

[1]- بعيداً عن الجدل الحاصل حول صلة العبيديين بآل البيت، يبيّن المثال مكانة النسب عند البربر عندما يتعلق بآل البيت. فيلالي عبد العزيز، **العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب**، ص.191.

[2]- ابن الصيرفي، **مصدر سابق**، ص.77.

[3]- الزهري "أبي عبد الله محمد بن أبي بكر" (ت.أواسط القرن6هـ/12م)، **كتاب الجغرافية**، تح: محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.ت)، ص.112.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1604؛ لقد وضع النويري ونقل النسب الصنهاجي "العربي" عن ابن شداد بن الأمير تميم بن المعز ابن باديس. أنظر: النويري، **مصدر سابق**، ص.300؛ رشيد بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص.15؛ وعن استعلاء البربر بالنسب العربي، أنظر: بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص.355 وما بعدها.

يـدعي لنفسـه النسـب العـربي قـائلا:"مـا أنـا في هـذا الملـك ممـن يـولى بكتـاب ويعـزل بكتـاب لأني ورثتـه عـن آبـائي وأجـدادي، ورثـوه عـن آبـاءهم وأجـدادهم حمـير."[1] وقـد نـال الأمـراء الحمـاديون نصـيبهم مـن إثبـات الشـعراء لهـم النسـب إلى حمـير، فهـذا ابـن حمـديس يمـدح المنصـور بـن الناصـر بأبيات،[2] منها قوله:

إنَّما حِمْيَرُ أُسْدٌ لم تَزَلْ   من قناها ساكناتٍ في أجَم

ومظـاهر احـترام وتبجيـل البربـر للنسـب العـربي كثـيرة، يتجلـى ذلـك أولاً في اسـتقبال واحتضـان ونجـاح دعـوات مشـرقية في أرض المغـرب الأوسـط، علـى غـرار الـدعوة الإسماعيليـة، واحتضـان تسـع إمـارات علويـة،[3] كـان للمغـرب الأوسـط الحـظ الأوفـر منهـا.[4] وعلـى مسـتوى الأفـراد، تتجلـى نظـرة البربـري إلى النسـب العـربي مـن خـلال محطّـات كثـيرة، فمـن الشخصـيات السياسـية نجـد عبـد المـؤمن بـن علـي الكـومي.[5] ومـن الشخصـيات الفقهيـة الزناتيـة، واحـدة أدرجهـا الـدرجيني ضـمن طبقاتـه، ، يعرفـه أنـه "الشـريف منسـبا،...، الهـاشمي العـربي، وابـن عـم النـبي، نمـاه عبـد المطلـب والعبـاس، فـانتمى إلى أشـرف بنـاء قـائم علـى أثبـت أسـاس."[6] ولا يتوقـف الأمـر عنـد الأفـراد؛ بـل تجـد قبائـل بربريـة بكاملهـا تـدعي لنفسـها نسـبا شـريفا، فبالإضـافة إلى

---

[1]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج3، ص.164. تبنّت صنهاجة النسب الحميري العربي، وهي محاولة منها لفرض سلطتها على سائر البربر. أنظر: علاوة عمارة، **ابن شداد جامع أخبار المغرب الوسيط**، ص.72.

[2]- ابن حمديس "أبو محمد عبد الجبّار" (ت.527هـ/1133م)، **ديوان ابن حمديس**، تع: يوسف عيد، دار الفكر العربي، بيروت- لبنان، ط01، 2005م، ص.391. وفي بيت آخر(ص 212) يقول:

مِنْ كلِّ أروعَ من ذؤابةِ حِمْيرٍ *** ناهٍ بألسِنَةِ القواضبِ آمرِ

[3]- طويل الطاهر، **مرجع سابق**، ص.70.

[4]- لقد حضر ادعاء النسب الشريف وسط تجمعات بربرية استوطنت مناطق جبلية غاية في الحصانة، أنظر: مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، عنوان: ظاهرة الشرف في مجتمع زواوة، ص.175 وما بعدها.

[5]- العربي اسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.214. إن الأمثلة أكثر من أن تحصى في هذا المجال، فيشير محمد المنوني أن "من عوامل تعزيز التعريب أن الحكام المرينيين أنفسهم كان البعض يرفع نسبهم إلى أصول عربية، ولسنا نحاول هنا تصديق هذه الدعوى أو تكذيبها، بقدر ما يهمنا أثرها في تعزيز جانب التعريب." محمد المنوني، **مرجع سابق**، ص.259.

[6]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص.453.

صنهاجة نجد فرعاً من قبيلة جراوة التي استوطنت المغرب الأوسط طويلاً، ولكن هذه المرّة كانت محلّ اتهام من طرف الشاعر ابن الطراوة المالقي قائلاً عنهم:

وَلَمَّا تَخَلُّوا مِنْ جَراوَة وَانْتَموا   لِكَلْبٍ، وَرامُوا أَنْ يُقالَ لَهُمْ عَرَبُ

أَباحُوا فُروجَ المحْصَناتِ تَشَبُّهاً   بِمَا فَعَلَتْ فِي جَاهِلِيَتِها كَلْبُ.[1]

نفس الظاهرة نجدها عند الجماعات الإباضية، حيث كانت نظرتها إلى النسب العربي بنفس درجات القدسية التي هي عند المالكية، فالدرجيني الذي يفرد باباً في فضل البربر، نقلاً عن أبي زكرياء، يقدم تعقيبا لما كتبه، مفاده أنه لا يقصد أفضلية البربر على العرب؛ بل العكس هو الصحيح "إذ فضيلة العرب أفضل وشرفهم أقدم، فمنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وعلى ألسنتهم أنزل القرآن، ومنهم كان أسلافنا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين."[2]

وهكذا ترسّخت فئة الشرفاء في البيئة المغربية، وأصبحت هذه الفئة حاضرةً في مصادر النوازل، فقد نزلت مسألة في جواز "دفع الزكاة لآل البيت إذا خيف عليهم الضياع"[3] والمسألة تتحدّث عن رجل شريف أضرّ به الفقر، والفقهاء قد اختلفوا في التصدّق على آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم. ونجد مرّة أخرى أن نفس الظاهرة تمّ التأصيل لها فقهيا في المصادر الإباضية، ووفق نفس السياق الذي ذهبت إليه المصادر المالكية، فقد نسبت إحدى المصادر للرسول قوله: "لا تحل الصدقة لمحمد ولا آل محمد" وذهبت أن العلماء حصروا آل الرسول في بني هاشم وبني عبد المطلب.[4]

---

[1]- الأصفهاني، **مصدر سابق،** ج02، ص.572.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج01**، ص.19.

[3]- المازوني، **نوازل مازونة،** ج02، ص.713.

[4]- مجهول، **ذكر بعض شيوخ الوهبية،** 170/ ظ- 171/ و.

الفصل الخامس

العناصر السكانية للمجتمع الحمادي "الأندلسيون

3.الأندلسيون

4.أهل الذمة

1.4.النصارى

2.4.اليهود

5.العبيد

1.5.أنواعهم

الفصل الخامس: الأندلسيون وعناصر أخرى

عـرف المغـرب الأوسـط خـلال العهـد الحمّـادي، بالإضـافة إلى البربـر والعـرب، حضـور عنصـر آخـر عُـرِف بتـأثيره الاقتصـادي والفكـري وهـو العنصـر الأندلسـي الـذي كـان اسـتقراره في المـدن السـاحلية خاصـة، وكـان لـه الفضـل في تأسـيس بعضـها أو إعـادة تأسيسـها. كمـا كـان النصـارى واليهـود يمثلـون فئـة أهـل الذمـة مـع تسـجيل حضـور وتـأثير لافتـين لليهـود علـى خـلاف النصـارى، الـذين كـان عـددهم يتنـاقص تـدريجيا. وفي هـذا الفصـل أدرجنـا عنصـر العبيـد باعتبـاره عنصـراً بشـريا مستقلاً بذاته وفق المنظومة الفقهية والاجتماعية والعرفية السائدة في المجتمع.

3. الأندلسيون:

انتشـر العنصـر الأندلسـي في مختلـف مـدن سـواحل المغـرب الأوسـط؛ بـل وحـتى في بعـض المـدن الداخليـة. ويرجـع وجـود الأندلسـيين في بـلاد المغـرب إلى وقـت مبكـر، ففيمـا يتعلـق بـالمغرب الأوسـط نسـجل مـن خـلال الإشـارات المتـوفرة وجـود جاليـة أندلسـية قبـل الحمـاديين، إذ تكفـي الإشـارة إلى أن مدينـة كتـاهرت كانـت ملجـأً لفئـة أندلسـية مـؤثرة، مـنهم مـن احتـلّ مراتـب متقدمـة في السُـلّم الاجتمـاعي، وحظـوا باختيـار الإمـام الأول ليكونـوا ضـمن السـبعة المرشّـحين للإمامـة.[1] وفي سـياق ذي صـلة تسـعفنا الطوبونيميـا في الاسـتدلال علـى التـأثير الأندلسـي في حواضـر المغـرب الأوسـط، منهـا أسمـاء أبـواب المـدن حيـث كـان لتـاهرت بـاب يسـمى "بـاب الأنـدلس"[2]، وهـي تسـمية تعكـس التواصـل بـين حواضـر الأنـدلس والمدينـة قبـل زوالهـا في بدايـة القـرن السـابع هجـري. ومنهـا كـذلك درب الأندلسـيين في مدينـة تلمسـان،[3] الـتي عرفـت اسـتقرار جاليـة أندلسـية منذ وقت مبكّر.

---

[1]- هما مروان الأندلسي ومسعود الأندلسي. أنظر: أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.54-55؛ بحاز بكير وآخرون، **معجم أعلام الإباضية "قسم المغرب الإسلامي"**، ج02، عالم المعرفة، الجزائر، 2009م، ص.414-415.

[2]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص.733؛ BOUROUIBA, **L'ARCHITECTURE MILITAIRE DE L'ALGERIE MEDIEVALE**.

[3]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص.97.

تتفق المصادر الجغرافية المعاصرة للدولة الحمادية، على غرار البكري والإدريسي على الطابع الأندلسي للمدن والمرافئ الحمادية الساحلية، إمّا كفئة فاعلة فيها، أو كعنصر مؤسّس لها منذ نهاية القرن 2 هـ/ 8م.[1] إذ يرجع الفضل إليهم في تنشيط الساحل الحمّادي، من خلال تفعيلهم لبعض المراسي القديمة، وإنشاءهم لأخرى جديدة والتي تحولت إلى مدن. فمدن أَسْلَنْ الواقعة شرقي أَرَشْقُولْ، وفَگَّانْ وتَدْلَسْ، هي من نماذج المدن التي أعاد الأندلسيون تأسيسها.[2] وأمّا التي ساهموا في تأسيسها، تنس "المدينة الحديثة" إذ القديمة عبارة عن حصن على البحر، والحديثة أسّسها الأندلسيون سنة 262هـ/ 875م، وكان يتقاسمها فريقان من أهل الأندلس، أهل ألبيرة، وأهل تدمير،.ثم تجمّع إليهم بربر المنطقة ورغبوا في الانتقال إليهم، فأجابوهم إلى ذلك، كما رحل إليهم أهل سوق إبراهيم حتى صاروا في أربعمائة بيت.[3] ومدينة وهران نموذج للمدن التي تم تأسيسها من طرف التجار الأندلسيون كذلك، فقد كان هؤلاء في مرحلة أولى يرسون بمراكبهم في مرسى وهران. والذي أسّسها محمد بن أبي عون ومحمد بن عبدون وجماعة أخرى من الأندلسيين ، كان ذلك باتفاق منهم مع نفزة وبني مَسْقَنْ وهم من أَزْداجَةْ سنة 290هـ/902م.[4] وكان معظم سكانها من العدوة

---

[1]- يبدو أن البربر لم يهتموا بالبحر كاهتمامهم بالبر. فكان الأندلسيون أهم فئة مشكلة لبعض المدن الساحلية، بل كانوا مؤسسين لبعضها على غرار تنس في 262هـ/875م، و وهران في 290هـ/902م. دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج02**، ص685؛ خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص:93.

[2]- خليفي رفيق، **الأندلسيون وتنشيط حركية الواجهة البحرية للمغرب الأوسط**، مقال منشور ضمن أعمال الملتقى الدولي: الموانئ الجزائرية عبر العصور سلما وحرباً، منشورات مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر 02، 2009م، ص.141 وما بعدها؛ AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 632.

[3]- وأصحاب تنس من ولد إبراهيم بن محمد بن سليمان بن عبد الله بن حسن بن حسين بن علي بن أبي طالب البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص.726.

[4]-البكري، **نفس المصدر**، ج02، ص.738؛ الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.105؛ مجهول، **الاستبصار**، ص.133-134

الأندلسية.[1] بالإضافة إلى مدينة الجزائر التي بناها الثغريون أصحاب الإمارات التجارية بشرق الأندلس.[2]

بالإضافة إلى هذه المدن كانت مدينة مرسى الدجاج يسكنها الأندلسيون وقبائل من كتامة.[3] ومدينة صغيرة تسمى بني جيلداسن تقع بين تنس وشلف بني وطيل يسكنها الأندلسيون.[4] وكانت مدينة بونة أكثر تجارها أندلسيون.[5] وبجاية قبل تأسيسها من طرف الناصر بن علناس، كانت عبارة عن مرسى آهل وعامر بأهل الأندلس.[6] وبعد أن كبرت المدينة في الفترة الحمادية، والفترة التي تليها، ظلّت الجالية الأندلسية محافظة على خصوصيتها، فكانت الأندلسيون في كبريات الحواضر، مثل بجاية وتلمسان يشكّلون فئة متميزة في تنظيماتها وثقافتها، لهم رئيس هو شيخ الجماعة الأندلسية. ومن خلال الغبريني تم اكتشاف هذه الخصوصية خلال العهدين الموحدي والحفصي، لكن وبكل أسف لا نجد معلومات كافية عن العهد الحمّادي.

في النصف الثاني من القرن السادس الهجري الذي أعقب حكم الحماديين اتّهمت السلطة الموحدية، النخبة الأندلسية تحديداً بأنها تقف وتتعاطف مع ابن غانية عند نزوله في مدينة بجاية واتخاذها قاعدة انطلاق لثورته، وأنها بتصرفها هذا قد وقفت ضد المشروع الموحدي.[7] وقد صرّح الغبريني أن الجماعة الأندلسية هي فئة متميّزة ضمن النسيج الاجتماعي البجائي، وقد ذكر لنا أحد شيوخها، ابن محرز البلنسي (ت.655هـ/1257م) وصفه أنه

---

[1]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص.93.

[2]- بلغيث محمد الأمين، **الربط بالمغرب الإسلامي**، ص.208.

[3]- البكري، **مصدر سابق**، ج.02، ص.730.

[4]- البكري، **نفس المصدر**، ج02، ص.736.

[5]- البكري، **نفسه**، ص.717. CAMBUZAT, **op.cit**., p.37.

[6]- البكري، **نفسه**، ص.757. للتوسع أكثر حول فئة الأندلسيين في بجاية، ينظر: D. Valérian, **« Les Andalous à Bougie, 11-15 siècle »,** Migrations et diasporas méditerranéennes, 11-16 siècles, dir. M. Balard et A. Ducellier, Paris, 2002.

[7]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، **ج01**، ص.67.

"رأس الجماعة الأندلسية ببجاية كل كان يأتي إلى منزله وعنده مجتمعهم...كان هو شيخ الجماعة وكبيرهم."[1]

شكّلت الجالية الأندلسية فئة فاعلة في المجتمع البجائي، وفي معظم المدن الساحلية الأخرى،[2] وظل عددها يتزايد بالتزامن مع اضطراب أحوال الأندلس، بالأخصّ أثناء الفتنة القرطبية (399هـ/1008م) وما أعقبها من سقوط رسمي للخلافة الأموية، ودخول الأندلس في فوضى سياسية أنتجت مجموعة من الإمارات. وشهدت الفترة الحمادية منحاً تصاعديا في تدفق الجالية الأندلسية.

كان من نتائج دخول المرابطين إلى الأندلس في النصف الثاني من ق5هـ/11م وقضائهم على دويلات الطوائف، أن فرّ بعض أمرائها ومنهم معز الدولة بن صمادح أمير ألمرية الذي قدم إلى المغرب الأوسط، فاستقبله المنصور وأكرمه وأقطعه مدينة تادلس[3] على الساحل فنزل بها مع جماعة من أهله وحاشيته الأندلسيين. وحول هذه الحادثة كنا أشرنا في فصل سابق إلى ما ذهب إليه أحد الباحثين عن تواجد فئة الأندلسيين ضمن الجيش الحمادي، وأنهم من أتباع ابن صمادح صاحب ألمرية انضموا للجيش الحمادي ردّاً لجميل الاستقبال من طرف الأمير الحمادي،[4] وأنه محض استنتاج لا يجد ما يقوّيه في المصادر المختلفة.[5] وبين الرأيين نرجح تواجد فئة أندلسية وسط الجيش الحمادي بصفاتهم الفردية. وتعتبر عائلة ابن صمادح نموذجاً من بين نماذج أخرى لعائلات نخبوية استقرت في حواضر

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.242-243؛ القرافي، **مصدر سابق**، ص.173. تزخر كتب التراجم بفئة فقهاء الأندلس الذين استقروا في مدن المغرب الأوسط، على غرار بجاية. منهم أبو العباس أحمد بن علي الأنصاري بن المواق الميورقي، استقر في بجاية عندما سقطت ميورقة (ص.345)، أبو الحسين احمد بن القاسم الأنصاري بن السراج الاشبيلي، استقر في بجاية عندما سقطت اشبيلية (ص.371.) أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي ابن الحاج الاشبيلي، من اشبيلية، خدم أبو زكرياء الحفصي وتوفي بقسنطينة (ص.386). ابن عبد الملك، **مصدر سابق** (السفر الاول- القسم الأول).

[2] - ALLAOUA AMARA, **RETOUR À LA PROBLÉMATIQUE DU DÉCLIN ÉCONOMIQUE**, p. 17.

[3]- النويري، **مصدر سابق**، ص.388. بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص.214.

[4]- هيصام موسى، **الجيش في العهد الحمادي**، ص.38-39.

[5]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص.102.

المغرب الأوسط لفترات زمنية متفاوتة. منها التي أجبرت على غرار اسرة بنو ذكوان الأموي، الذين نفوا إلى وهران من 401 إلى 403 هـ بسبب ظروف الفتنة القرطبية، ومنهم الجيل الثاني لأسرة بني حمدون وزراء الدولة الحمادية إلى غاية سقوطها سنة 547 هـ.[1]

تواصل توافد الجاليات الأندلسية على مدن المغرب الأوسط بعد سقوط الدولة الحمادية، في النصف الثاني من القرن 6هـ/12م، والنصف الأول من القرن 7هـ/13م تزامناً مع توالي سقوط كبريات المدن الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، معلنة بداية هجرات جماعية للأندلسيين وسط جو من القلق النفسي والإحباط والخوف من المستقبل.[2] نشير هنا إلى رصد وضعه أحد الباحثين حول تطور هجرة الأندلسيين إلى المغرب الأوسط من القرن الثاني إلى القرن العاشر هجري، فتبين أن قرون الذروة هما السادس والسابع هجريين.[3] واستمر التوافد بعد السقوط النهائي والضغط الديني، وتم اختيار المدن الساحلية نظرا للعلاقات السابقة بينها وبين مدن الأندلس، وظل الأندلسيون محافظين على شعورهم القوي بالمنفى، وتجسّد ذلك في هيكلة أنفسهم في جماعات داخل المدن المغربية لفترة طويلة.[4]

أصبح المجتمع المغربي يتكون من عناصر تتشكّل من البربر والعرب، والأندلسيون الذين يشكلون أصلا مزيجاً من البربر والعرب والإسبان.[5] لقد ساهم الأندلسيون من خلال منظومتهم الفكرية والذهنية في نقل خبرات إلى المغرب الأوسط والدفع بحواضره – على غرار

---

[1]– حول هذه البيوتات، أنظر: رفيق خليفي، **البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط**، ص.103-133.

[2]– خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص.95-97.

[3]– حول هذه الأرقام وتحليلها، أنظر دراسة الباحث: رفيق خليفي، **البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط (من نهاية القرن 3 هـ إلى نهاية القرن 9 هـ)**، إشراف: نجيب بن خيرة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، 1428-1429هـ/2007-2008م، ص.51.

[4]– دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج02**، ص.691. أصبحت بجاية قطب مغاربي بامتياز، يضم مختلف العناصر الإثنية، وقدر عدد سكانها في القرن 5هـ/11م بحوالي 100.000 ساكن. أنظر:
CAMBUZAT, **op.cit**., p. 37; DE BEYLIE, **op.cit**., p. 190.

[5]– غلاب عبد الكريم، **مرجع سابق، ج01**، ص.40

تلمسان وبجاية والجزائر وقسنطية- في طريق التمدن والتحضر والابتعاد أكثر عن صفة البداوة، التي عادةً ما التصقت بمجال المغرب الأوسط.[1]

4. أهل الذمة

يفيد مصطلح "أهل الذمّة": المعاهدون من أهل الكتاب، لهم ذمّة الله ورسوله والمسلمين، كما قد يعني حقّ المواطنة، والحرمة والأمان.[2] ويؤكّد التراث الإسلامي من قرآن وسنة على الحقوق الإنسانية عامة، وبدرجة أكبر على حقوق أهل الكتاب، وينظّم طرق عيشهم في المجتمع المسلم، ويحدّد حقوقهم وواجباتهم، والنماذج المستقاة من الآيات القرآنية والسنن القولية والفعلية والتقريرية كثيرة. فمن جملة واجب احترام المسلم للنفس البشرية عامة وأهل الذمة خاصة، حديث رواه البخاري وآخرون أنه {كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالْقَادِسِيَّةِ فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَيْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالَا إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ فَقَالَ أَلَيْسَتْ نَفْسًا}[3] واجتهد الفقهاء في تنظيم تبعات التعايش بين المسلمين وأهل الذمّة في مختلف المجالات، ومنها خاصة الاقتصادية أين تستشكل بعض الأمور على الناس، من ذلك مثلاً، البحث عن حكم استعمال الأشياء التي يصنعها الذمّي ومدى جواز استعمالها، فجاءت معظم الردود مُوسِعة في ذلك، بداية بقوله تعالى في طعام أهل الكتاب: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ

---

[1]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص.107.

[2]- فيلالي عبد العزيز، **دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي**، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، 2012م، ص.53.

[3]- البخاري "أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري" (ت.256هـ/869م)، **صحيح البخاري**، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن الجوزي، القاهرة-مصر، ط01، 2010م، باب من قام لجنازة يهودي، ص:158-159. بالإضافة إلى وقائع مهمّة تبين المستوى الذي يجب عليه أن تكون العلاقة بين المسلم والذمي، لعل من أهمها حادثة درع الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي تركه مرهونا عند يهودي، والدرع وسيلة حربية ومع ذلك ائتمن اليهودي عليه، والرسول كان قادراً على تفادي هذا الإجراء، لولا أنه أراد أن يبلّغ مفهوما معيّنا. الغذامي عبد الله، **مرجع سابق**.

أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (سورة المائدة، الآية 05). وتبعه قول الفقهاء "ولا بأس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم."[1] وقولهم فيما يصنعه أهل الكتاب، أنه "لا بأس بالصلاة في رداء اليهودي والنصراني."[2] وحتى في حالات الحرب فإن الفقه الإسلامي حريص على احترام الحرمات، فلا يقتل أحد بعد أمان ...ولا يقتل النساء والصبيان، ويجتنب قتل الرهبان والأحبار، ومن باب الحرص على حرمة دماء أهل الذمة في المجتمع المسلم أن "يقتل المسلم بقتل الذمي قتل غيلة أو حرابة."[3] بالمقابل تطبق عقوبات مشدّدة على أهل الذمة في حال تعدّيهم على حق من حقوق المسلمين، على خلاف المسلم، كأن يقوم النصراني أو اليهودي باغتصاب المسلمة، فيكون مصيره القتل.[4]

وفي حالات أخرى، نجد بعض التأويلات والتفسيرات من طرف بعض الفقهاء حول قضايا تتعلق بالنصارى واليهود تحصرهم في مستوى معيّن حتى بعد إسلامهم، بدافع من العرف وليس بنصّ شرعي، من ذلك مثلاً أن فقهاء افريقية والمغرب الأوسط رفضوا مسألة ادّعاء النسب الشريف من قبل الأم، مخافة أن تتزوج المرأة الشريفة برجل مسلم كان نصرانيا أو كان يهوديا، فيصبح الولد منهما شريفاً، وهو أمر مرفوض بالنسبة لهم.[5]

بالإضافة إلى فئتي النصارى واليهود، يمكن الإشارة إلى فئة الأفارقة، وهي فئة اختلفت حولها العديد من الدراسات،[6] منها التي تقول أن المقصود بهم هم النصارى من أصول لاتينية ومحلية "بربرية" ممّن استمر في الحفاظ على الموروث الحضاري (اللغوي والديني) الروماني، وقد ذكرتهم المصادر العربية بشكل محتشم كفئة مكوّنة للمجتمع المغربي في القرون الهجرية الأولى. وربما أمكن القول أنهم خليط بدأ يتراكم منذ الفترة القرطاجية، وأصبح في فترة الفتح مصبوغاً

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.187.

[2]- المازوني، **نوازل مازونة**، **ج01**، ص.321.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.189، 241.

[4]- مجهول، **المعلقات**، ص.225؛ ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.242.

[5]- ابن النية رضا، **موقف فقهاء تلمسان من مسألة الشرف**، ص.101.

[6]- AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 628-629

بالتـأثير البيزنطـي مـع خلفيـة حضـارية رومانيـة.[1] وكـانوا يتواجـدون في مـدن المغـرب الأوسـط القديمة، على غرار طبنة، وباغاي. وهي مدن شهدت حضوراً بربريا ضعيفا.[2]

1.4.النصارى

يبـدو أن الوجـود النصـراني في بـلاد المغـرب عامـة، قـديم قِـدم الـدول الـتي عرفتهـا المنطقـة، فقـد أشـارت بعـض المصـادر الوسـيطة إلى بعـض المنـاطق البربريـة الـتي كـان أهلهـا يـدينون بالنصـرانية كجبـل نفوسـة.[3] وادّعـى صـاحب الاستبصـار أن أصـل سـكان قسـطيلية مـن بـلاد الجريـد "مـن بقايـا الـروم الـذين كـانوا قبـل استفتاح المسـلمين لهـا...لأنهـم في حـين دخـول المسـلمين إفريقيـة أسـلموا علـى أمـوالهم."[4] وننقـل بحـذر مـا ذهـب إليـه بعـض البـاحثين، مـن أمثـال فـيرود مـن أن بجايـة والجبـال المحيطـة بهـا (زواوة) قبـل الحمّـاديين كانـت علـى النصـرانية.[5] وتـذهب مثـل هـذه الدراسـات إلى تأويـل اسـم المدينـة، كونـه حُـرِّفَ مـن اسـم "بَقَايَـا" للدلالـة علـى بقايـا بربـر مترومنـون ونصـارى كـانوا يشـكّلون سـكان المدينـة.[6] وبالحـديث دائمـاً عـن الفـترة الـتي سـبقت الحمـاديين نجـد

---

[1]– كما يمكن تمييز الجالية الرومية المختلفة عن الأفارق. أنظر: علاوة عمارة، **موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام**، ص.25؛ الطويل الطاهر، **مرجع سابق**، ص.43.

[2]- AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 629

[3]– يصعب تأكيد هذه المعلومات، وربما كانت من قبيل التهم التي تكال للفرق المذهبية المخالفة. مجهول، **الاستبصار**، ص.144؛ التيجاني، **مصدر سابق**، ص.239؛ بالإضافة إلى مقاربات متعلقة بمنطقة الجريد وأريغ تحتمل الربط بين نظام الحلقة عند الإباضية وتنظيمات قديمة قبل الإسلام. أنظر: Allaoua Amara**, La structuration des ibadites-wahbites au Maghreb (11^{e}-15^{e} siècle**), Annales islamologiques, N°42, 2008, pp. 270-271.

[4]– مجهول، **الاستبصار**، ص.155. لا نستطيع أن نتأكد من مدى مصداقية هذه الروايات، فربما كانت من باب الأوصاف التي يطلقها بعض المؤرخين للجماعات المخالفة في المذهب. في حين تذهب بعض الدراسات الإستشراقية أن التواجد النصراني في بلاد المغرب كان أكبر ممّا كانت تصوره المصادر الإسلامية، وأن هذه الأخيرة تسترت على واقع الكنائس والديانة النصرانية في بلاد المغرب حتى بعد قرون من الفتح الإسلامي. أنظر:
Gabriel CAMPS, **COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE,** p.17.

[5]– يضيف فيرود أن من الدلالات التي تؤكد على انتشار النصرانية بين البربر هو استمرارهم في تطبيق بعض التقاليد التي تبدو من صميم النصرانية، منها مثلا رسم شكل الصليب على الجبهة واليدين تعبيرا منهم لاشعوريا على أصلهم الديني. FERAUD, **op.cit**., p. 68, 89.

[6] – CAMBUZAT, **op.cit**., p. 33.

بعض المصادر تحدثت عن وجود أقلية نصرانية في مدينة تاهرت، وأشارت إلى أعلى موضع بالمدينة يعرف بالكنيسة[1]، وكانت الجالية النصرانية تشكّل جزءًا من الصورة السياسية والاجتماعية الفوضوية التي شهدتها المدينة في نهاية القرن الثالث هجري، ومن النصارى من تولى مناصب عُليا في هذه المدينة وكانوا من خاصّة أئمتها في نهاية عهدهم، بل إنهم شكّلوا جزءاً مؤثراً من وجوه البلد.[2]

تقدم مصادر الفترة الحمادية معلومات شحيحة ومتناثرة عن وجود جالية نصرانية في حواضر المغرب الأوسط، إذ يشير البكري وهو الذي وضع مؤلفه في حدود 460هـ/1068م، أن في تلمسان "بقية من النصارى ... ولهم بها كنيسة معمورة."[3] وهي معلومة يمكن تعميمها على كبريات المدن الساحلية من برقة إلى طنجة حيث ظل النصارى أكثر ارتباطا بالمدن الساحلية لقربها من مواطنهم وتخوّفهم من طبيعة مدن الداخل والطرق المؤدية لها، في حين نعتقد أن الأمر هو خلاف ذلك بالنسبة للمناطق الريفية والجبلية.[4]

حظي النصارى بودّ لافت في العهد الحمادي، من طرف حكام بجاية وعلى رأسهم الناصر بن علنّاس، الذي تذكر المصادر أنه كان يكنّ للجماعات النصرانية المقيمة في دولته ولبابا الفاتيكان كذلك الكثير من الودّ، لم تتّضح لنا مقدماته وأسبابه، إلاّ أن يكون الهدف

---

[1]- ابن الصغير (ت.295هـ/907م)، **أخبار الأئمة الرستميين**، تح وتع: ناصر محمد وبحاز ابراهيم، المطبوعات الجميلة، الجزائر، 1986م، ص.69.

[2]- هوبكنز (ج.ف.ب)، **النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى**، تر: أمين توفيق الطيبي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء- المملكة المغربية، ط02، 1420هـ/1999م، ص.103.

[3]- البكري، **مصدر سابق**، **ج02**، ص.746. يبدو أن عدد النصارى زاد في المدينة بمناسبة ازدياد النشاط الاقتصادي بينها وبين المدن الأوروبية، حيث وصل عدد النصارى فيها إلى 4000 نصراني في الفترة الموحدية. فيلالي عبد العزيز، **دراسات في تاريخ الجزائر**، ص.64.

[4]- عند وصول عقبة إلى طنجة تحدث مع رجل نصراني من الروم، لكن هذا الأخير أكد لعقبة أن بربر السوس الأدنى مما يلي طنجة "هم قوم ليس لهم دين ولم يدخلوا النصرانية." انظر: الرقيق القيرواني، **مصدر سابق**، ص.45؛ طويل الطاهر، **مرجع سابق**، ص.65؛ عميور سكينة، **مرجع سابق**، ص.255.

منها، هو الرفع من قيمة دولته وعاصمته بجاية[1] في الحوض الغربي للمتوسط. فقد طلب الناصر من البابا أن يعيّن القسيس "سيرفاند" « Servand » أسقفا على أبرشية بونة "هيبون" وهي "كنيسة سانت أوغسطين"، وعند استعداد سيرفاند الانتقال إلى روما لتكليفه بالمهمّة، بعث معه الناصر هدايا ورسالة إلى البابا، كما قام الناصر بالإفراج عن الأسرى النصارى في مملكته، ووعد البابا بافتداء من تبقى منهم. وعندما وصلت رسالة الناصر إلى البابا ردّ بجواب في سنة 470هـ/1077م يحمل الكثير من معاني المجاملة والإطراء.[2] كشفت لنا تلك الرسالة عن حقيقة التقارب بين دولة الناصر وبابا الفاتيكان. وهي رسالة تختلف في لهجتها "عن لهجة معظم المراسلات البابوية مع السلاطين المسلمين."[3] حسب هوبكنز.

وانتقل صدى العلاقة الحسنة بين الطرفين إلى مناطق نفوذ الحماديين، ففي حدود سنة 451هـ/1059م وفي مدينة تونس التي كانت تحت حكم عبد الحق بن عبد العزيز بن خراسان، كشفت رسالتين بعثا بهما البابا جريغوري السابع إلى أسقف قرطاجنة، أن هذا الأخير ويدعى سيرياك عطّل تعيين أسقفا كان يحظى بمحبة الرعايا النصارى، ممّا جعل عامل تونس يسيء معاملته، في حين كانت علاقته جيدة بالنصارى الذين يتاجرون مع عمالته.[4]

---

[1]- هوبكنز، **مرجع سابق،** ص.106؛ حميدي أبو بكر الصديق، **مرجع سابق،** ص.393. وكانت البابوية تتواصل مع الأمراء الحماديين بالمصطلحات السياسية في العهد الروماني، فتخاطب أحدهم "مللك موريتانيا"أنظر: **FERAUD, op.cit.**, p. 71. للتوسع أكثر في دوافع مبادرة الناصر هذه، انظر: سامي سلطان سعد، **دراسة عن رسالة البابا جريجوري السابع إلى العاهل الحمادي الناصر بن علناس في عام 469هـ/1076م،** مجلة الدراسات التاريخية، العدد01، السنة1406هـ/1986م، ص.45 وما بعدها.

[2]- العربي إسماعيل، **دولة بني حماد،** ص.177. أشارت الرسالة إلى أسقف بجاية، وكتب بعدها أنها هيبونة. سامي سلطان سعد، **مرجع سابق،** ص.64-65. وانظر كذلك: **DE BEYLIE, op.cit**, p.19.

[3]- هوبكنز، **مرجع سابق،** ص.104. ولا نعرف كيف يربط فيرود بين العلاقة الحميمية التي تظهر في رسالة البابا غريغوار السابع للناصر الحمادي، وبين الأصول النصرانية لحماد وقبيلته. ثم هو في الأخير يضعه مجرد احتمال. انظر: FERAUD, **op.cit.**, p. 74-75. وليس فيرود الوحيد من بين المستشرقين الذي يجتهد في البحث عن الأصل الروماني لبعض قبائل البربر، فهذا كومبيزا يضع احتمالا على شكل تساؤل عن قبيلة بني رمان التي حكمت بسكرة، وأن اسم رمان قد يعني الرومان. **CAMBUZAT, op.cit.**, p. 64.

[4]- هوبكنز، **مرجع سابق،** ص.103.

استفزّ التقارب الحمادي النصراني جيران الحماديين، ومنهم أمير المرابطين يوسف بن تاشفين، الذي لم يكن ينظر بعين الرضا إلى هذه العلاقة، واتهم الناصر بموالاة النورمنديين على حساب الباديسيين أبناء عمومته،[1] في رسالة بعثها له تحمل الكثير من العتاب والتوبيخ، هذه الرسالة المحفوظة في كتب الذخيرة، والقلائد، والخريدة، هي الأثر الوحيد عن العلاقة الرسمية بين الحماديين والمرابطين.[2]

في القلعة عاشت جماعة من النصارى، ترجّح الدراسات الأوروبية أنها تتكون من الأفارقة والبربر،[3] وقد شكلوا بها فئة مؤثّرة، كما تمتعوا بحرية في ممارسة شعائرهم الدينية ، حتى أنه سمح لهم بتأسيس كنيسة "العذراء" التابعة لأسقفية بونة والتي كانت تقع في حي جراوة غير بعيد من "قصر المنار" قصر الأمير الحمادي.[4] كما لم يستبعد فِيرودْ وجود فئة منهم في الجيش.[5]

والمرجّح كذلك أن النصارى كانوا يوجدون في المدن الكبيرة فقط، عكس اليهود الذين كانوا أكثر قدرة على التأقلم مع مختلف شرائح المجتمع الحمادي. وتشير المصادر أن بعض المدن كان بها كنائس قبل فترة الوجود الإسلامي، ولكن بانتشار الإسلام في ربوع المغرب لم

---

[1]- يبدو أن ابن تاشفين لا يعرف عن تميم بن المعز (حكم:453-501هـ/1061-1107م) صاحب المهدية نزعته التسامحية هو الآخر، إذ نسبت إليه أبيات شعرية قالها في وصيفة له رومية يتغزل بها، تترجم بعداً خطيراً:

أَلَيْسَ اللهُ بِعِلْمٍ أَنَّ قَلْبي   يُحِبُّكَ أَيُّها الوَجْهُ المِليحُ
وَأَهْوَى لَفْظَكَ العَذْبَ المِفَدَّا   إذا دَرَسَ الذي قَالَ المسيحُ
أُظاهِرُ غَيرَكُم بالوُدِّ عَمْداً   وَوُدُّكُمْ هُوَ الوُدُّ الصَحيحُ
وَفيكُمْ اشْتَهي عِيدَ النَصارَى   وَأَصْواتاً لَها لَحْنٌ فَصيحُ.

الأصفهاني، **مصدر سابق،** ج01، ص.146؛ سامي سلطان سعد، **مرجع سابق،** ص.67.

[2]- حول محتوى وأبعاد هذه الرسالة أنظر: الشنتريني، **مصدر سابق،** (القسم الثاني-المجلد الأول)، ص.257-260. بلغيث محمد الأمين، **نظرات في تاريخ الغرب الإسلامي،** ص.69

[3] - FERAUD, **op.cit**., p. 28.

[4]- العربي إسماعيل، **دولة بني حماد،** ص:134. وانظر: FERAUD, **op.cit**., p. 85. هذا الوصف نظري أكثر منه واقعي باعتبار أن المدينة مندثرة، ومن أهم الدراسات المنجزة حول تاريخ القلعة من النشأة إلى السقوط. Allaoua Amara, **La Qal'a des Bani Hammãd**, pp. 91-110.

[5] – FERAUD, **op. cit**., p. 73.

يبق منها إلا الآثار والأطلال في الفترة الإسلامية، منها كنيسة كانت بمدينة جزائر بني مزغنة، بقي "منه جدار هو قبلة الشريعة للعيدين، وهو كثير النقوش والصور."[1] وفي حالات أخرى بقي البناء وانقلبت الكنيسة إلى مسجد.[2]

وأحيانا يكون وجود النصارى في المدن الحمادية مؤقتا، إمّا بفعل العمل التجاري أو بفعل الحملات البحرية التي يشنّها القراصنة الأوروبيون على المدن الساحلية[3]، وربما توغلوا في أسواق المدينة، ومنازلها، وحتى مقابرها بغية الحصول على شيء ذو قيمة. تورد إحدى المصادر أن أحد النصارى أخذ رخامة (شاهد قبر) كان مكتوبا فيها تاريخ وفاة عبد الحق الإشبيلي عند قبره في مدينة بجاية.[4] ولأن بجاية هي عاصمة الدولة ومن أهم مدنها، فإن الجالية النصرانية التي سكنت كانت تتكوّن من فئات الأسرى والتجار، ورجال الدين، والعبيد.[5] ومن الفئات المستقرة مؤقتا، فئة الحرفيين النصارى، ففي عهد المنصور أمدّته مدينة جنوة بحرفيين متخصّصين في الفنون، للمشاركة في تزيين إحدى قصور بجاية.[6]

ويمكن لنا من خلال الكم الشحيح من النوازل المتعلقة بأهل الذمة تعقّب طريقة التعامل معهم، والذهنية المتّبعة اتجاههم، وتبقى النصوص الشرعية من الناحية النظرية تؤكد على معاملة أهل الذمة عامة معاملة حسنة، كما وجدوا في الشرع الإسلامي ما يضمن لهم

---

[1]- مجهول، **الاستبصار**، ص132، 160. تشير دراسات أركيولوجية أن المنصور استعان بأطلال كنيسة في بجاية لبناء مسجدها في حدود 490هـ/1100م. DE BEYLIE, **op.cit**., p. 200.

[2]- مجهول، الاستبصار، ص.137. EDMOND DOUTTE, **LES MARABOUTS NOTES SUR L'ISLAM MAGHRIBIN,** DAR EL AMAN, Rabat, Maroc, 2014, p. 25.

[3]- وهو حال مدينة جيجل التي اعتاد أسطول ملك صقيلية روجر الإغارة عليها، وكان الناس يتحصّنون بالجبال القريبة. الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.124.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.75.

[5]- فيلالي عبد العزيز، **بحوث في تاريخ المغرب الأوسط**، ص.27.

[6] – DE BEYLIE, **op.cit**., p. 19.

حياة آمنة، ونهى الشرع على إكراههم على اعتناق الإسلام، وفي هذا الصدد نزلت مسألة في وارجلان، فيمن "أكره ذميّا على التوحيد، فهو هالك."[1]

يمكن استنتاج أن عدد أهل الذمّة في بلاد المغرب كان قليلاً في القرنين 5و6هـ/11و12م، وخاصة فئة النصارى ففي هذه الفترة لا يوجد سوى عدد محدود من الأساقفة في كل بلاد المغرب، وهو وضع حتّم على سيرفاند التنقل إلى مقر البابوية ليتحصل على ترسيمه، ولو كانت المنطقة تتوفر على عدد أكبر من الأساقفة (ثلاثة على الأقل) لاستغنى عن ذلك.[2]

حافظت بجاية على وجود جالية من النصارى فيها بعد سقوط الدولة الحمادية، يتضح ذلك جليّا من خلال النوازل التي تسأل عن طرق التعامل معهم، فقد سئل فقيه بجاية أبو عبد الله المشدالي عمّن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا. أيبيع طعام المطمورة لنصراني؟ فكان جوابه: "لا، ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به، ويغيبه عن النصارى حتى لا ينتفعوا به."[3] عرفت بجاية منذ عهد الناصر تقاليداً تتعلق بالتفتّح على الأجنبي الأوروبي، وسمحت له بالعيش وفق عاداته وتقاليده، وكانت الاتفاقيات التي كانت تبرمها بجاية انطلاقا من الفترة الموحدية تبيّن هامشاً كبيراً من الحرية عند الجالية النصرانية في المدينة، على غرار تقنين جلب الخمور الأوروبية وبيعها للنصارى في بجاية.[4] وقد نلمس انعكاساً لتناقصهم وقلّة عددهم في بعض النوازل، حيث أفتى الفقهاء فيمن مات منهم في مدينة من المدن ولم يوجد من النصارى من يقوم به، فعلى المسلمين أن "يوارونه ويلفونه ويقبرونه في مقبرة المشركين إن

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص.250. في حين تبقى تصرفات أخرى تعمل على النقيض، من ذلك معاملة بعض السلاطين الموحدين لأهل الذمة وإرغامهم على الدخول في الإسلام، أو الخروج من أرض المغرب، أو القتل. هوبكنز، **مرجع سابق**، ص.96 وما بعدها.

[2]- هوبكنز، **نفس المرجع**، ص.104-105.

[3]- المازوني، **نوازل مازونة**، **ج01**، ص.229-230.

[4]- فيلالي عبد العزيز، **دراسات في تاريخ الجزائر**، ص.62؛ من المظاهر التي تشبه التفتح على الآخر ما قام به المنصور بن الناصر عندما استنجد به معز الدولة بن المعتصم بن صمادح، "فتلقاه بالرحب والسعة وخيره في أقطار بلاده." ابن الخطيب، **تاريخ اسبانيا الإسلامية**، ص.191.

كانـت، وإن لم تكـن فليـواروه في موضـع يمكـنهم."[1] ويبـدو مـن خـلال نـص المسـألة أن الحالـة تتعلق بقرية داخلية بعيدة عن السواحل.

يسـود الإعتقـاد لـدى بعـض البـاحثين أن النصـف الثـاني مـن القـرن 6هـ/12م الـذي أعقـب حكـم الحمـاديين قـد شـهد انسـحاب آخـر الجماعـات النصـرانية المغربيـة.[2] واختلـف البـاحثون في تقيـيم هـذة النهايـة وتفسـير دوافعهـا، ولا بـأس أن نسـوق هنـا تسـاؤلاً – غـير بـريء- مـن طـرف بعـض المستشـرقين الـذين تسـاءلوا _ بأسـف_ عـن الأسـباب الـتي قضـت علـى الديانـة النصـرانية في بـلاد المغـرب بعـد فـترة قصـيرة مـن الفـتح الإسـلامي لـبلاد المغـرب، وقـارن هـؤلاء بـين المشـرق القريـب مـن منبـع الإسـلام، الـذي حـافظ علـى جماعـات نصـرانية، كالأقبـاط في مصـر، والمـارونيين في سـواحل الشـام، والنسـطوريين واليعقـوبيين في الشـام والعـراق، وبـين المغـرب الـذي تخلّـى عـن الديانـة النصـرانية وهـو البعيـد عـن مركـز انطـلاق الإسـلام.[3] في حـين تتعـدد الآراء حـول تنـاقص أهـل الذمـة مـن النصـارى في المغـرب الأوسـط، بـين مـن يرجعـه إلى انعـدام الأمـن الـذي ازداد بوصـول الهلاليـين، أو القهـر الـذي سـلّطه الموحـدون علـى أهـل الذمـة، لكـن المـرجّح أن النصـارى أنفسـهم –وعلـى عكـس اليهـود- قـد عجـزوا عـن التـأقلم مـع الوضـع المغـربي الـذي أفـرزه الفـتح الإسـلامي،[4] ولم يتقبّلـوه. بالإضـافة إلى عامـل احتمـال تغيـير الديانـة والـدخول في الإسـلام بالنسـبة لفئـة مـنهم، ولـو أن المصـادر في هـذا المجـال لا تسـعفنا في توثيـق أمثلـة عـن هـذا الجانـب،

---

[1] - أبو العباس الفرسطائي. أحمد بن محمد بن بكر (ت.504هـ/1110م)، **كتاب أبي مسألة**، ج2، تح: محمد صدقي و السبع ابراهيم، دار البعث، قسنطينة- الجزائر، ط.01، 1404هـ/1984م، ص.182.

[2] - في هذا الإطار تصر بعض الدراسات الغربية أن نهايتهم لم تكن طبيعية، بل هي نتيجة سياسة الشدة التي مارسها الموحدون اتجاه أهل الذمة، ومنهم النصارى. أنظر: Gabriel CAMPS, **COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE,** p.18. دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج02**، ص.694؛ ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص.326.

[3] - Gabriel CAMPS, **COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE,** p.08.

[4] - علاوة عمارة، **موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام**، ص.28-29.

إلاّ ما نسب لبعض فقهاء ومتصوفة بجاية، وعلى رأسهم أبو مدين شعيب، من أن رهباناً إيطاليين أرادوا التعرف على علمه ومكانته، فلمّا رأوا كراماته، دخلوا الاسلام.[1]

نستنتج أن فئة النصارى في هذه الفترة لا تذكر إلا عرضا وكأفراد وليس كفئة، اي ليس كمجموعة او جماعة على درجة كبيرة من الكثرة والتأثير، وهي لا تلبث بعد ذلك أن تنصهر في المجتمع .ولكن هناك عدداً من النصارى في المدن الحمادية كانوا تجاراً وممثلي لمؤسسات التجارية

2.4.اليهود

لا جدال في أن الدين اليهودي هو أقدم الديانات السماوية دخولاً إلى بلاد المغرب، قد تعود إلى الفترة القرطاجية[2]، وتذهب الدراسات إلى أن وضعيتهم قد ساءت أثناء الفترة الرومانية وفي كل الولايات، فقد كانوا يعزلون في أماكن لا آدمية، ويطوّق عليهم بسور إمعاناً في الإذلال والاحتقار، وأطلق على تلك الأماكن لفظ (الـﭭيطو Ghetto)،[3] ومن المؤكد أن جماعات يهودية وفدت على المغرب لأهداف تجارية، واستوطنت برقة، وجربة، وتلمسان، وطنجة، والواحات الصحراوية، فأصبحوا جزءًا من النسيج القبلي البربري يتحدثون لسانه، ويمارسون الكثير من عاداته الاجتماعية، بل نفترض أن يكون تأثيرهم على القبيلة البربرية أقوى

---

[1]- شعيب الحريفشي، **كتاب الروض،** مخطوط خزانة أسرة زروق، عين تاغروت، ولاية البرج، ص.118، 119. نقلاً عن: بونابي الطاهر، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين 12- 13 الميلاديين،** أطروحة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، إشراف: فيلالي عبد العزيز، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، السنة الجامعية 1419-1420هـ/1999-2000م، ص.188.

[2]- أنظر وقارن بين: غلاب عبد الكريم، **مرجع سابق، ج01**، ص.154؛ وكفايتي سعيد، **دور يهود الجزائر عموما ويهود تاهرت وقلعة بني حماد على وجه الخصوص في إغناء الثقافة العبرية القديمة،** أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص.519 وما بعدها؛ بكاي عبد المالك، **الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م،** أطروحة لنيل شهادة دكتوراة علوم في التاريخ الاسلامي، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 1434-1435هـ/2013-2014م، ص.108.

[3]- فيلالي عبد العزيز، **دراسات في تاريخ الجزائر**، ص.57.

باعتبـار أنهـم أصـحاب رسـالة سماويـة سـابقة وأفكـار دينيـة.[1] لكـن هـل وصـل الأمـر إلى تهويـد القبائـل البربريـة أو بعضـها بفعـل تـأثير هـذه الجماعـات اليهوديـة؟ علمـا أن الشـيء المعـروف عـن الجماعـات اليهوديـة أنهـا منغلقـة لا تحـرص علـى التبشـير لـديانتها علـى خـلاف مـع مـا هـو شـائع بالنسبة للنصرانية والإسلام. ومع ذلك فقد ذهب بعض المؤرخين إلى القول أن بعض قبائل

البربـر قـد تهـوّدت،[2] وتحـاول أن تـدعم بعـض الدراسـات هـذا الطـرح بتأكيـدها علـى أن اليهوديـة لم تصبـح دينـا مغلقـا إلا بعـد التلمـود (القـرن الخـامس والرابـع قبـل المـيلاد) أمـا قبـل ذلـك التـاريخ فقـد كانـت اليهوديـة متاحـة لغـير العبرانيـين، لكـن هـذا التبريـر يصـطدم مـرّة أخـرى بمبـدأ تحـريم زواج اليهـود بالأجنبيـات، ويصـطدم بمبـدأ اعتقـاد أحبـار اليهـود بحلـول روح الإلـه في اليهـودي وأنهـا لا تحـلّ في غـيره، هـذه المعطيـات قـد تقـوّي مـن مبـدأ "الـدين اليهـودي لليهـود ولـيس للمغاربـة."[3] زيادة على ذلك فإن النصوص القديمة المكتوبة والمنقوشة لا تؤيّد نظرية تهويد البربر.[4]

لكـن الأهـم مـن كـل هـذا وذاك أن الأفكـار الدينيـة اليهوديـة تسـرّبت إلى بعـض المنـاطق في المغـرب، وربمـا ترسّـخت في أذهـان سـاكنيها[5]، وأهـم سـبب يجعلـني أسـوق هـذا الافـتراض أن

---

[1]– رغم اعتنناق المغاربة للدين الإسلامي، فإنه لا يستبعد التأثير الديني البونيقي، واليهودي، والنصراني، واستمرار بعض مظاهرها في المجتمع المغربي وأخذه صورة الأسلمة. EDMOND DOUTTE, **op.cit**., p. 25.

[2]– تشير إحدى المصادر أن مدينة جادو أكبر مدن جبل نفوسة أكثر أهلها يهود. وأن سكان نفوسة كانوا على النصرانية! مجهول، **الاستبصار**، ص.144.

[3]– كفايتي سعيد، **مرجع سابق**، ص.520-521.

[4]– علاوة عمارة، **موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام**، ص.29-30.

[5]– من المبالغة القول أن اليهود أثروا في المجتمع المغربي ولم يتأثروا، بل مظاهر تأثرهم كثيرة خاصة بعد الفتح الإسلامي وهي تعكس كذلك اندماجهم في المجتمع المغربي، من هذه المظاهر: أن يهود المغرب تجاوزوا تشريعاتهم في كثير من الأحيان، ومنها شريعة قداسة السبت "شبات- Shabbat" فأصدر أحبارهم فتاوى تبيح لليهودي أن يخرج مع قافلة المسلمين يوم السبت، كما سمح المشرعون لليهود في مدينة قسنطينة بأن تحلب أبقارهم يوم السبت من طرف مسلم، وفي مدينة بجاية سمح ليهودي أن يطلب من مسلم أن يشتري له خبزا ساخنا يوم السبت. وكان مبدأ يهود المغرب في اختراقهم لهذا التشريع وتشريعات أخرى، هو "المنهاج يغلب الدين" وهو يشبه مبدأ المسلمين "الضرورات تبيح المحظورات" مع الفرق في فهم كل طرف للنصوص. أنظر: بوعمامة فاطمة، **اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7-9هـ/13-15م)**، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1432هـ/2011م، ص112. وما دفع

اليهـود ظلـوا متواجـدين في بـلاد المغـرب حـتى بعـد الفـتح الإسـلامي، بـل ازداد عـددهم بشـكل مطّـرد خاصـة بعـد سـقوط الأنـدلس، كمـا ازداد انتشـارهم في منـاطق كثـيرة مـن بـلاد المغـرب الأوسط[1]

اليهود ومجتمع المغرب الأوسط

كـان أهـل الذمـة عمومـا ومـنهم اليهـود يلقـون معاملـة حسـنة في المـدن،[2] فكـانوا يحظـون بالتحيـة والسـلام مـن طـرف السـكان المسـلمين.[3] وكـان تواجـد اليهـود ودفعهـم الجزيـة لبيـت مـال المسـلمين عـن طريـق "**النـَّگـِيدْ**" « **le naguid ha-gola** » أو أمـير الجـلاء أو الشـتات، وهـو بمثابـة شـيخ الطائفـة اليهوديـة يكـون واسـطة بـين الأمـير وأوعوانـه مـن جهـة، وبـين الجاليـة اليهوديـة المنتشـره في أقـاليم المغـرب التابعـة للأمـير الصـنهاجي.[4] لقـد سـاهمت جزيـة اليهـود في ضـمان وتـأمين رواتـب العديـد مـن مـوظفي الدولـة منـذ بدايـة الـدول المسـتقلة في المغـرب الأوسـط، أو جـزء منهـا علـى الأقـل، وهـذا دليـل علـى تواجـد هـذه الفئـة في المغـرب الأوسـط بشـكل معتـبر.[5] وقـد

اليهود إلى الأخذ بالرخص أن في معاملاتهم مع المسلمين يكونون ملزمين بالتعامل معهم في أيامهم المقدسة، وإلا ضيعوا مصالحهم. الونشريسي، **مصدر سابق، ج08**، ص.262.

[1]- خرج اليهود من الجزائر بشكل جماعي رفقة المعمرين الفرنسيين سنة 1962 مباشرة بعد وقف إطلاق النار، وسبب خروجهم، رغم الاستقرار الطويل، هو حصولهم على نفس حقوق المعمرين الأوروبيين، وقد تحقق لهم ذلك سنة 1870 بموجب قانون كريميو، فقد اختار يهود الجزائر الجانب الفرنسي، وعندما خرج الفرنسيون كان من الطبيعي أن يخرجوا معهم. أنظر: العسلي بسام، **محمد المقراني وثورة 1871 الجزائرية**، ص.84-85.

[2]- يرى بعض الباحثين المعاصرين أن فئة اليهود كانت تتعرض دوما لمصادرة أملاكها، والاضطهاد. أنظر: محمود اسماعيل، **الأدارسة**، ص.43. نقلا عن: بحاز إبراهيم، **القضاء في المغرب الإسلامي، ج02**، جمعية التراث، الجزائر، ط02، 1427هـ/2006م، ص.488. في حين يذهب أحد المستشرقين أن ظاهرة اضطهاد اليهود في المغرب الإسلامي كانت تعتبر حدثا عابراً. أنظر: هوبكنز، **مرجع سابق**، ص.97.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج2**، ص.472.

[4]- كفايتي سعيد، **مرجع سابق**، ص.523؛ علاوة عمارة، **موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام**، ص.30.

[5]- بحاز، **القضاء في المغرب الإسلامي، ج02**، ص.485.

بـين هـؤلاء اليهـود علـى قـدرة كبـيرة في التـأقلم وسـط المجتمعـات الـتي عاشـوا في كنفهـا،[1] وفي نفـس الوقـت أبـانوا عـن مقـدرة أكـبر في المحافظـة علـى معتقـداتهم في حلّهـم وترحـالهم. وقـد كـان تواجـد اليهـود في المغـرب الأوسـط أقـوى مـن التواجـد النصـراني، خاصـة مـن حيـث الانتشـار، بـدليل أن مصـطلح "الـذمي" في المغـرب الأوسـط عـادة مـا كـان انعكـس علـى اليهـود دون غـيرهم،[2] وهـذا نتيجـة الانتشـار الواسـع لهـم، علـى عكـس النصـارى، فهـذا بكـر بـن حمـاد التـاهرتي يوظّـف اليهـود في إحـدى تشـبيهاته باسـتعمال لفـظ "الـذمّي" إذ شـبّه فرحتـه وفرحـة سـكان تـاهرت بـرؤيتهم الشمس، كما يفرح الذمّي بيوم السبت، يوم عطلته، فقال:

نَفْرَحُ بِالشَّمْسِ إِذَا مَا بَدَتْ   كَفَرْحَـةِ الذِمِّي بِالسَّبْتِ.[3]

مـن المنـاطق الـتي سـكن فيهـا اليهـود، كبريـات المـدن علـى غـرار تـاهرت وتلمسـان، والقلعـة، وبجايـة.[4] لكـن مـن الصـعب تحديـد تـاريخ معـيّن لـدخولهم حواضـر المغـرب الأوسـط. والمؤكـد أن عـددهم قـد عـرف اطّـراداً بسـبب حركـة الاسـترداد في الأنـدلس، والـتي كـان اليهـود مـن بـين ضـحاياها، فاختـاروا كمـا اختـار مُسـلموا الأنـدلس كبريـات المـدن المغربيـة السـاحلية منهـا والداخليـة، مثـل تلمسـان والجزائـر وبجايـة وقسـنطينة، وجـدير بالـذكر أن يهـود الأنـدلس (**toshavim**) حـافظوا علـى خصوصـية أندلسـية وشـكّلوا جماعـات منفصـلة عـن يهـود المغـرب

---

[1]- اتهم أبو نوح سعيد ابن زنغيل أهل وارجلان بالفرقة، وبإقحام اليهود في شؤونهم وخلافاتهم، ومن مظاهر الفرقة أنهم يقولون: "مسجدنا ومسجدكم، وطائفة يقولون حصيرنا وحصيركم، ويهودنا ويهودكم." أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.162.

[2]- بشير عبد الرحمان، **اليهود في المغرب الإسلامي واسبانيا المسيحية**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط01، 1435هـ/2014م، ص.52.

[3]- البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص.734؛ الدرجيني، **مصدر سابق، ج01**، ص.43؛ بورويبة، **مدن مندثرة**، ص.33؛ شاوش محمد بن رمضان (ت.1991م)، **الدّرُّ الوقّاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي (200-296هـ)**، دار البصائر، الجزائر، ط02، 2001م، ص.65.

[4]- بشير عبد الرحمان، **اليهود في المغرب الإسلامي**، ص.111.

(megorashim) ولم يقبلــوا الاخــتلاط معهــم.[1] كمــا انتشــر اليهــود منــذ وقــت مبكــر في الواحــات، فقــد تواجــدت مجموعــة مــنهم في وارجــلان بــين ق4 و6هـ/10 و12م، حيــث بــرزوا كوسـطاء في التجـارة الصـحراوية في أهـم المراكـز الواحاتيـة المطلّـة علـى الصـحراء الكـبرى.[2] كمـا ذهبــت بعــض الدراســات إلى أن الهجــرات الهلاليــة في منتصــف القــرن 5هـ/11م شــهدت هــي الأخرى مرافقة بعض الجماعات اليهودية البدوية.[3]

مـارس اليهـودي حياتـه اليوميـة بشـكل مشـابه إلى حـدّ معـين لحيـاة المسـلم، نلحـظ ذلـك مـن خـلال بعـض طقـوس الـزواج والطـلاق، والالتـزام بالعـدّة بالنسـبة للمطلقـة، وحـق الـزوج في ردّ مطلقتـه، وحـق المـرأة في طلـب الطـلاق في حالـة سـفر الـزوج وعـدم عودتـه بعـد فـترة زمنيـة محـدّدة، وعـادة الختـان بالنسـبة للأطفـال.[4] ومـن مظـاهر الحيـاة اليوميـة أن يتخـذ الرجـل اليهـودي مثـل المـرأة اليهوديــة العبيــد والإمــاء، وعنــدما تكــون المــرأة بحاجــة إلى أمــوال إضــافية فإنهــا تقــوم ببيــع إحــدى إمائها لغرض القيام بصفقة تجارية، أو مساعدة أحد أفراد عائلتها.[5]

دخــل العنصــر اليهــودي بشــكل لافــت في مخيلــة الإنســان المغــربي المســلم، نتيجــة طــول الفــترة الــتي قضــاها اليهــود في المنطقــة. فمــن الصــور الــتي التصــقت بمخيلــة الإنســان المغــربي عــن اليهــود، حــبّهم الكبــير للمــال وتخزينــه، فقــد صــرّح أحــد فقهــاء وارجــلان لراعــي غنمــه أنــه لا يطمــح

---

[1]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج02**، ص.695؛ يبرز هنا إشكال آخر يتمثل في إبراز تفوق يهود الأندلس على حساب يهود المغرب عند بعض الباحثين، وهو أمر غير صحيح حسب رأي باحثين آخرين، إذ أن العديد من الشخصيات اليهودية الأندلسية إنما انطلقت من حواضر مغربية، على غرار "يهودا ابن قريش" صاحب الرسالة المشهورة إلى جماعة يهود فاس، من مواليد تاهرت في القرن الثالث هجري/التاسع ميلادي. أنظر: كفايتي سعيد، **مرجع سابق**، ص.524.

[2]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج02**، ص.695-696.

[3]- Gabriel CAMPS, **COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE,** p.19.

[4]- يباشر عملية الختان عند اليهود في المعبد شخص يسمى الموهلم « **Mohalim** ». أنظر: بشير عبد الرحمان، **اليهود في المغرب الإسلامي**، ص.124.

[5]- لا يستبعد هنا تأثير البيئة المسلمة على بعض ممارسات الجماعات اليهودية. أنظر: بشير عبد الرحمان، **اليهود في المغرب الإسلامي**، ص.120-121.

إلى زيادة عددها، ولا يريد أن يكون كاليهود،[1] ومن الصور النمطية التي التصقت بمخيلته كذلك أنه شخص ذميم الوجه، فقد وصف صاحب السير رجل من النكّار وعايره أنه "ذميم الصورة، أشبه شيء باليهود."[2] وفي نفس السياق نزلت مسألة فقهية على فقيه فيمن يشبّه المسلم باليهودي، كأن يقولَ "رجلٌ لرجلٍ من أهل الوَلاية: لحيتك كلحية اليهودي، وصفتك كصفة اليهودي، وكرزيتك ككرزية اليهودي."[3] فهل يبرأ من القائل؟ ففي هذا المثال دلالة على الانطباع السلبي التي يتركه شكل اليهودي في نفسية الإنسان المغربي المسلم. ومن الواضح أن المسلمين ومن وراءهم الفقهاء لا يتساهلون مع اليهود في كثير من القضايا، خاصّة ما تعلق بها بالحياة الدينية، كقولهم أن "لا يذبح اليهود أضحية المسلم يوم الأضحى."[4] وفي حال المعاملة بين المسلم واليهودي لا يعتدّ بقداسة يوم السبت بالنسبة لليهودي ويجبر اليهودي على إتمام صفقة أو السير في خصومة في ذلك اليوم "لأنه حكم بين مسلم وذمي"،[5] لكن يقبل المشرّع المسلم بأن يوكل اليهودي وكيلا. ويذهب الفقهاء في الحزم أكبر من ذلك في بعض السلوكات، كأن يرى أحدهم أنه "يكره أن يستظل المشرك إلى ظل المسجد."[6] وعادة ما تتّصف الأجوبة على النوازل التي يذكر فيها اليهود بالشدّة، قد تصل إلى درجة اتهام المسلم بالشرك إذا أظهر أي نوع من أنواع الولاء لليهودي. كالفقيه الذي "قيل له: ما تقول فيمن تولى هذا اليهودي بعينه؟ قال: هو بذلك هالك مشرك."[7] وترد نازلة أخرى "في يهودي زنى

---

[1]- هو عبد الله بن مانوج، الطبقة التاسعة (450-500هـ). الدرجيني، **مصدر سابق، ج2**، ص.401.

[2]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.158.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص.68.

[4]- أبو عزيز "أبو غالي بن إبراهيم الباروني" (ت.746هـ/1345م)، **لقط أبي عزيز**، مكتبة إروان، العطف، غرداية، 02/ و.

[5]- ابن أبي زيد القيرواني. أبو محمد عبد الله (ت.386هـ/996م)، **فتاوى ابن أبي زيد القيرواني**، جمع وتق: لحمر حميد محمد، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط.2، 2008م، ص.206.

[6]- أبو عزيز الباروني، **مصدر سابق**، 02/ ظ.

[7]- مجهول، **المعلقات**، ص.167-168.

بـامرأة موحّـدة. قـال: يقتـل بالسـيف."[1] وتبـيّن نازلـة أخـرى مـدى اهتمـام المسـلم بمسـألة تـديّن اليهـودي مـن عـدمها، كـأن يستفسـر عـن علاقـة اليهـودي بـالله سبحانه وتعـالى، فقـد سَـأل بعـض التلامـذة أحـد الشـيوخ، إن كـان يمكـن القـول "أن اليهـود يعرفـون الله سـبحانه."[2] ومـن بـاب الحـرص دائمـا "سـئل عـن صِـباغ اليهـود هـل يـنقض الوضـوء؟[3] وبعـض اليهـود الـذي يصـلي صـلاة المسـلمين، فهـو بـذلك مسـلم مـن حيـث الظـاهر علـى الأقـل، بقـوا في نظـر سـكان الـبلاد محـل شـبهة فـامتنعوا عـن إعطـائهم حقهـم بتحقيـق صـلاة الجنـازة علـيهم، وهـو مـا أنكـره المهـدي بـن تومرت على الفقهاء في طريق عودته إلى المغرب، وأمر باليهودي "وصلّى عليه."[4]

تحـرص المصـادر الفقهيـة بالمقابـل، علـى حرمـة اليهـودي في نفسـه ومالـه في الحـالات العاديـة، فقـد سـئل أحـد الفقهـاء "عمّـن غصـب ليهـودي مـالاً...وأراد الغاصـب أن يتحلّـل."[5] كمـا أنصـف بعـض الفقهـاء خصوصـية اليهـود الدينيـة، ففـي نـوازل المعـاملات التجاريـة مـع اليهـود، يُلْـزَمُ اليهـودي بعقـد حلـف اليمـين في بيعتـه، بـأن سـلعته اشـتراها بـالطرق القانونيـة.[6] بالمقابـل تقـوم المصـادر أحيانـا بتوظيـف هـذا العنصـر علـى أنـه متميـز في تفكـيره، ويمتـاز بالـذكاء والـدهاء! فهـذا أبـو زكريـاء ينسـب حيلـة اهتـدى إليهـا سـكان وارجـلان أثنـاء حصـارهم مـن طـرف الفـاطميين إلى رجـل يهـودي كـان معهـم، وبفضـل تلـك الحيلـة فـكّ الفـاطميون حصـارهم عـن وارجـلان.[7] وتعكـس الأمثـال الشـعبية حضـوراً مـؤثراً لليهـود في تـاريخ المغـرب الأوسـط، وهـي

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص.225؛ وعند ابن أبي زيد "النصراني إذا غصب المسلمة في الزنا قتل." ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.242.

[2]- مجهول، **المعلقات**، ص.174.

[3]- مجهول، **نفس المصدر**، ص.300.

[4]- البيذق، **مصدر سابق**، ص.11.

[5]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.246.

[6]- المازري "أبو عبد الله محمد بن علي" (ت.530هـ/1135م)، **فتاوى المازري**، تق وجمع وتح: الطاهر لعموري ، الدار التونسية للنشر، تونس، 1994م، ص.223.

[7]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.113. وليس الحادثة الوحيدة التي يورد فيها ابي زكرياء تميز اليهود، فنجده في موضع آخر يشير إلى خطة يهودي يشتغل عند الفاطميين لإثبات التهمة على أحد المتمردين على الدولة الفاطمية.

أمثـال ظلّـت متداولـة إلى وقـت قريـب. وهـي في عمومهـا وعلـى اخـتلاف مواضـيعها تحمـل دلالات سلبية.[1]

إجمـالا يمكـن الوصـول إلى نتيجـة مفادهـا أن البحـث في تـاريخ اليهـود المغـربي، أمـر ملـحّ وضـروري لاعتبـارات عديـدة، منهـا أن تـاريخ يهـود المغـرب الوسـيط جـزء مـن تـراث المغـرب الوسيط عامة، وتاريخ المغرب الأوسط خاصة.[2]

5.العبيد

وردت لفظـة "عبيـد" في القـرآن الكـريم في خمـس مواضـع، وهـي تعـبّر عـن الإنسـان باعتبـاره عبـداً لله، وقـد جـاءت كلّهـا مقترنـة بنفـي الله سـبحانه وتعـالى الظلـم عـن نفسـه لعبـاده، منهـا قولـه: ﴿مَـنْ عَمِـلَ صَـالِحاً فَلِنَفْسِـهِ وَمَـنْ أَسَـاء فَعَلَيْهَـا **وَمَـا رَبُّـكَ بِظَـلَّامٍ لِّلْعَبِيـدِ**﴾(فصلت46). لقـد سـاهمت ظـاهرة العبوديـة بصـفة عامـة في إلهـام الأدبـاء والشـعراء، وهـم يأخـذون مصـطلحاتها للتعبـير عـن خضـوعهم لخـالقهم ورضـاهم وسـرورهم بـذلك، وأن سـعادتهم في اسـتمرار تلـك العبوديـة ورفضـهم للانعتـاق، وفي وصـفهم لسـان حـال عامـة المسـلمين في نظرتهم لعلاقـتهم مـع خـالقهم. في هـذا المعنى أنشـد الأديـب أبـو عبـد الله محمـد بـن يحي بـن عبـد السلام "التدلسي"

كفى بيَ عِزًّا أنَّه لِيَ سيِّدٌ   وأنِّي عبدٌ لا أُريدُ لَهُ عِتقًا

وما لِيَ والعِتقُ المكَدِّرُ عيشَتِي   رضيتُ بأنْ أبقى لِمنْ شَفَّنِي رِقًّا

وفي موضع آخر يذكر يهوديا يشير إلى أبي نوح سعيد بن زنغيل بحمية غذائية معينة تبديه مريضا وغير قادر على المسير إلى مصر رفقة المعز وجيشه. أنظر حول الحادثتين: ابو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.145، 150.

[1]– يقول المثل: "كلمة الصباح إذا تبدلت العشية ترد المسلمة يهودية" وفي هذا المثل تحذير من إخلاف الوعود، وإلا شبه المسلم باليهودي، وأن يشبه باليهودي هي من أقبح الصفات عنده. ومثل آخر "إذا خلات بلاد يولي وذّانها يهودي" للتعبير عن حجم الفضيحة إذا تنازل الناس عن مسؤولياتهم. أنظر: بوتارن قادة، **الأمثال الشعبية الجزائرية**، تر: حاج صالح عبد الرحمان، ط02، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 2013م، ص.186، 214.

[2]– كفايتي سعيد، **مرجع سابق**، ص.532.

وفي سياق ذي صلة حرّض بعض المتصوفة على العمل للآخرة، واحتقروا الحياة الدنيا لا لشيء سوى لأن الإنسان لا يحظى فيها إلا بخدمة العبيد والإماء، عكس الآخرة. وفي هذا السياق قال أحدهم: "أبناء الدنيا يخدمهم العبيد والإماء، وأبناء الآخرة يخدمهم الأحرار والكرماء."[1] هذا جانب عن المدلول المثالي للعبودية. فماذا عن حقيقة العبودية في مجتمع المغرب الأوسط ؟

كان المغرب الأوسط بمدنه ومراكزه الصحراوية ملتقى لطرق تجارة الرقيق القادمة من بلاد السودان بالنسبة للعبيد السود عن طريق الواحات الصحراوية، وتعتبر وارجلان من البوابات الرئيسية لدخول العبيد إلى المغرب الأوسط.[2] فبالإضافة إلى استفادتها من العبيد ، كانت تمثل دور الوسيط والموزع نحو بلاد البحر الأبيض المتوسط و نحو بلاد المشرق[3]. والمموّل الرئيسي للبلاد الإفريقية والمغرب الأوسط بالرقيق، خاصّة بعد تراجع طريق: تادمكة- غدامس - جبل نفوسة- طرابلس. وارتبطت وارجلان بحواضر قسطيلية، وقفصة، والمسيلة، وقلعة بني حماد، وتلمسان. وحافظت على علاقاتها الاقتصادية هاته حتّى بعد وصول الهلاليين للمنطقة في منتصف القرن الخامس هجري.[4] كما كانت المدن الساحلية على غرار بونة وبجاية، تستقبل الرقيق الأوروبي الصقلبي الذي يتم جلبه من أوروبا والأندلس، إذ تعتبر تجارة الرقيق في الفترة الوسيطة من أنشط الأعمال التجارية.[5]

استعملت مصطلحات عديدة في تلك الفترة للدلالة على وجود فئة العبيد من الرجال والنساء في المجتمع، منها العبد والخادم والوصيف، والهجين،[6] وينعت أحيانا شخص

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.12؛ التليدي. عبد الله، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ط.3، 1433هـ/2012م، ص.78.

[2]- ابن سعيد المغربي، **مصدر سابق**، ص.95.

[3] - موريس لومبارد، **الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي**، تر: حميدة عبد الرحمان، دار الفكر، دمشق/سوريا، ط02، 1998م، ص.156

[4] - عبد الإله بنمليح، **مرجع سابق**، ص.189

[5]- العربي إسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.247.

[6]- الهجين يطلق على ابن العربي من الأمة التي لم تحصّن. مجهول، **المعلقات**، ص.99.

بأنه خادم وعبد لشخص آخر على سبيل المجاز وليس الحقيقة، وتكون هذه الحالة لبعض من يعمل تحت سلطة الملوك والسلاطين، فمؤسس مدينة المسيلة علي بن حمدون الأندلسي، تصفه بعض المصادر أنه "أحد خدم آل عبيد الله وعبيدهم."[1] وامتثل إبراهيم بن بلكين لأمر الأمير الزيري المنصور في إيصال رسالة لأخيه حمّاد، وقال له: "لا يجد مولانا عبداً من عبيده أنهض بخدمته مني."[2] وعادة ما يطلق اسم موالي أو فتيان على العبيد الذين تقادم بهم العهد في خدمة أميرهم.[3] وتحمل مصادر الفترة الوسيطة إشكالاً يتعلق بعدم ضبط مصطلح موحّد لهذه الفئة.[4]

1.5.أنواع العبيد في المغرب الحمادي

انتشر العبيد الأسود في كل مدينة من مدن المغرب الأوسط، الداخلية والساحلية، أمَّا الرقيق الأبيض فقد ثبت وجودهم في المدن الساحلية. وقد زعم أحد المؤرخين المعاصرين لدولة الحماديين أن طقس مدينة بونة عادة ما يجعل العبيد البيض مرضى، والعبيد السود أصحَّاء[5]. ولسنا ندري مدى صحّة هذا الإدّعاء، لكن تهمّنا هنا الدلالة على وجود عنصر السودان في هذه المدينة. ويبدو أن العنصر السوداني كان ينتشر بقلّة في المدن الساحلية مقارنة بالرقيق الأبيض، ممّا يساهم في كثرة الطلب عليه وغلاء ثمنه، وحسب الغبريني فإن بجاية عرفت انتشاراً واسعاً للعبيد، ذلك أن البحّارة البجائيون يغزون السواحل الجنوبية الأوروبية، فيسوقون "السبي الكثير منها وينزل الناس لشرائه بحومة المذبح من جهة ربضها، وهناك يخمس ويقع الفصل، ولم

---

[1]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص.85.

[2]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص.261.

[3]- سالم السيد عبد العزيز، **المغرب الكبير (العصر الاسلامي، دراسة تاريخية وعمرانية وأثرية)**، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، 1981م، ص.420. ظاهرة الولاء هذه التي حافظ من خلالها العبيد أو أبنائهم على صلاتهم بأسر أسيادهم، من خلال قبول أن يتبنّى العبد الاسم العائلي لسيده، ومواصلة العبد المحرّر وأبنائه في خدمة أسرة سيده كأجير أو خمّاس في المجال الفلاحي خاصة. وهي ظاهرة ظلت مستمرة إلى وقت قريب في مناطق عديدة من الجزائر.

[4]- بشاري لطيفة بن عميرة، **الرقّ في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى رحيل الفاطميين (1- 4هـ/7-10م)**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 2007-2008م، ص. ع-ف.

[5]- البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص.717.

يـزل الحـال علـى ذلـك، وبلـغ الحـال مـن كثـرة سـبي الآدميـين أن يبـاع بيضـاوان مـن الـروم بسـوداء مــن الــوحش"[1] مــن الواضــح أن حاجــة ســكان بــلاد المغــرب الأوســط إلى العبيــد الســود كانــت ملحّـة لكفـاءتهم وبنيـتهم الجسـمانية. ومـن الصـعب الجـزم بعـددهم أو تحديـد أهميـتهم في المجتمـع البجـائي،[2] ونجـد في إحـدى كتـب الحسـبة نهـي عـن الاخـتلاط وزواج السـودان، اسـتنادً لحـديث نبـوي ضـعيف.[3] فالإشـارات قليلـة حـول اكتسـاب النـاس في المـدن السـاحلية للعبيـد السـود، منهـا واحدة تؤكّد على أن المتصوف أبي مدين شعيب كان له "ولد صغير من سوداء."[4]

أمّـا الرقيـق الأبـيض فيطلـق عليـه عـادة في المصـادر الوسـيطة، لفـظ "الصـقلبي" ويقصـد بـه العنصــر الأوروبي، ويــذكر في روايــات أخــرى باســم "الرومــي"،[5] ويكثــر هــذا النــوع في المــدن الســاحلية بحكــم قربهــا مــن الســواحل الأوروبيــة، وبظهــور دار الصــناعة البحريــة في بجايــة وبونــة قويـت حركـة الحمـلات البحريـة للسـفن الحماديـة علـى بعـض الجـزر الأوروبيـة، حـتى عـبّر عنهـا أحـد مؤرخيهـا أنهـا «كانـت بلـدة غـزاة...يـدخلون إلى دواخـل الجـزر الرومانيـة وغيرهـا، ويسـوقون السـبي الكثـير منهـا، وينـزل النـاس لشـرائه بحومـة المـذبح»[6] وفيمـا يشـبه المقارنـة بـين الرقيـق الأبـيض

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.21؛ بالنسبة للفظ: الوحْشُ، يقال: ذاك من وحش الناس، أي من رذالهم. وجاءني أوخاش من الناس، أي من سقاطهم. ابن منظور، **مصدر سابق**، ج06، ص.371.

[2]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج01**، ص.290.

[3]- الحديث غير موجود في مختلف كتب الحديث المعروفة. أنظر: ابن عبد الرؤوف القرطبي "أحمد بن عبد الله" (ت.424هـ/1032م)، **آداب الحسبة والمحتسب**، تح: الإدريسي فاطمة، ط 01، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1425 هـ/ 2005 م، ص.50.

[4]- التليدي، **مرجع سابق**، ص.74. وقد رويت كرامات لهذا الصبي الذي لم يتجاوز السبع سنوات، كان يراها من خلال بركة أبيه! Dermenghem Emile, **Le culte des saints dans L'Islam maghrébin**, Editions Gallimard, France, 1954, p. 75. ويعتقد أنه "بلال الحبشي" الذي ترجمت له بعض مصادر التصوف، وانه ظل في خدمة أبي مدين سنين عديدة، وأن قبره بالعباد.

[5]- الشريف سيدي موسى، **مرجع سابق**، ص.66، 67.

[6]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.76.

والأسود في المدن الساحلية، قول الغبريني أنه قد «بلغ الحال من كثرة سبي الآدميين أن يباع بيضاوان من الروم بسوداء من الوحش»[1]

انتشر هذا النوع هو الآخر في معظم مدن المغرب الأوسط لكن بأعداد متفاوتة، فهو موجود بكثافة في كبريات المدن الساحلية أو القريبة من الساحل، وموجود بأعداد أقل في المدن الداخلية والواحاتية. وهو في غالبه من الجنس الصقلبي (الرومي)، وهم في الأصل غير مسلمين، وقد استكثر منهم الفاطميون حتى تبوَّأ بعضهم مناصب حسّاسة في الإدارة والجيش، كما واصل الحماديون في اقتناء هذا العنصر والاستكثار منه.[2]

ونادراً ما تصرّح المصادر بوجود فئة العبيد الصقالبة في الواحات الصحراوية، ومن الحالات القليلة ما رواه أبو زكرياء في سيره من أن الفقيه أبو عبد الله محمد بن بكر مؤسس حلقة العزابة كان له عبدٌ روميٌ يستعمله في بعض أموره، منها تحضير الطعام؛ فيبعث له أحد تلامذته قائلاً: "قم وامر الرومي أن يزيد في غذائنا"[3] ويقول له في مناسبة أخرى "قم إلى الرومي وقل له أن يترك لئلاًّ يفسد الطعام."[4] كما كانت بعد الأحداث التاريخية سببا في تواجد نوع آخر من العبيد الأبيض وهم الأتراك، وذلك عندما ردّ تميم هجوما لقائد تركي على طرابلس، ووقع في الأسر عدد منهم سرّ بهم تميم قائلا: "قد ولد لي مائة ولد انتفع بهم."[5]

كان جزء من البربر المغلوبين على أمرهم في الحروب والفتن عرضة للاستعباد، يتم سبيهم نتيجة معارك حربية بين أطراف محلية مغربية،[6] وكان كل طرف يسوغ لنفسه دوافع دينية في مواجهته للطرف الآخر، فإنه غالباً ما كان المنتصر يسمح لنفسه بسبي النساء والذراري. وانعكس هذا الواقع على نوازل فقهاء الغرب الاسلامي، فقال أحدهم: لا يكون العبد الأبيض إلاّ من الروم أو من البربر، عندما سُأِل عن العبد يُشترى فيوجد به كيّ نار، وأن

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.76.
[2]- علاوة عمارة، **موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام**، ص.28.
[3]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.178.
[4]- أبو زكرياء الوارجلاني، **نفس المصدر**، ص.178.
[5]- النويري، **مصدر سابق**، ص.357.
[6]- عبد الإله بنمليح، **مرجع سابق**، ص.142.

الأطبّاء قالوا أنه كوي لأن به علّة خطيرة. فكان جوابه: «إن كان العبد بربريا لم ينظر إلى قولهم في ذلك لأن البربر معلوم منهم أنهم يكوون لكل علّة. وإن كان العبد من الروم، فالمعلوم من الروم أنهم لا يكوون إلا لعلّة مخوفة»[1]

تخبرنا إحدى المصادر الفاطمية أن أمراء صنهاجة وقبل قطع علاقتهم بالسلطة الفاطمية في مصر ظلوا يعبّرون عن مظاهر الولاء والتبعية بإرسال أعداد كبيرة من الغلمان، فقد وهب العزيز بالله لوزيره أبي الفرج يعقوب بن كِلّس مما وهبه له "ألف غلام من المغاربة(...) فمن أراد أن يبيعه باعه، ومن أراد أن يعتقه عتقه."[2] وتم توظيف السبي البربري في الفكرة المهدوية، فادّعى أنصار الفكرة وأشاعوا عن المهدي "أنه سيسبي حتى يبلغ السبي في بلاد البربر أن تباع الجارية البربرية بخمسة دراهم."[3] بالمقابل، استفادت القبائل الهلالية بعد دخولها إلى المغرب من ظاهرة النسب العربي الشريف، ومن تقديس البربر لها، ورسخ عند بعض المؤرخين أن العرب لم يدينوا للملوك ولم يملكوا ولم يصبهم في الجاهلية سبي.[4] وفي بعض الحالات التي تعرضت فيها نساء من القبائل الهلالية إلى السبي، وحشرن في الأسواق حيث تساوت الحرة العربية الصريحة والأمة في العبودية، وقيّم ابن عذاري هذا الوضع في أنه "من أكبر النكايات وأعظم المصيبات."[5]

[1]- الشعبي المالقي، **مصدر سابق**، ص.235؛ عن صفات البربريات في أسواق النخاسة، أنظر: ابن بطلان البغدادي "أبو الحسن بن عبدون" (ت.455 هـ/1063م)، **رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد**، تح: هارون عبد السلام، ط01، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة- مصر، 1373هـ/ 1954م، ص.373-374.

[2]- ابن الصيرفي، **مصدر سابق**، ص.49.

[3]- ابن القطان، **مصدر سابق**، ص.119؛ لكن يبدو أن الأمر تغير في العصر الوسيط المتأخر إذ تشير إحصائية إلى أن أمهات سلاطين بني مرين من الإماء: 7 عربيات، 5 روميات، 1 بربرية، 1 حبشية. أنظر: محماد لطيف، **الزواج والأسرة في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط**، طباعة ونشر سوس، أكادير- المملكة المغربية، ط.1، 2015م، ص.56. قد يكون لهذه الإحصائية بعد آخر يتمثل في الإستقواء بالعصبية العربية في الحكم.

[4]- ابن القطان، **مصدر سابق**، ص.117.

[5]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج4، ص.346؛ نقلا عن: حميد الحداد، **السلطة والعنف في الغرب الاسلامي**، النايا للدراسات للنشر والتوزيع- محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق- سورية، 2011م، ص.106.

1.1.5. أسماء العبيد:

توجد أسماء قليلة جداً لعبيد المغرب الأوسط في المصادر الوسيطة، ولا يوجد ما يثبت اختلاف أسمائهم بينهم وبين عبيد أفريقية والمغرب الأقصى فهي ظاهرة مشتركة بالتأكيد، فمن أسماء العبيد السود الأكثر انتشاراً "بلال" إذ هو يعتبر المثل الأعلى والقدوة، والشخص المقدّس دينيا، بما يحمله من رصيد تاريخي حافل. فقد ذكرت بعض المصادر أن أبا مدين شعيب كان له خادم يدعى بلال.[1] ومن الأسماء الأخرى للعبيد السود، نجد غلاماً أسمراً اختلف الورثة في عتقه يسمّى "سعادة."[2] لكن في الغالب لا تهتم المصادر بأسماءهم كثيراً، سواءً كانوا عبيداً أو إماءً، إلا إذا اقترن ذلك بحدث تاريخي مهمّ في نظر المؤرخ، كتشييد صرح معماري. فبناء صور قلعة بني حماد كان على يد "مملوك لهم رومي يقال له بُونْيَاشْ"[3]، وقد تذكرهم المصادر بسبب ارتباطهم بحياة بعض الفقهاء والمتصوفة، باعتبارهم خدّاماً لهم، أو مساهمين في الحياة العلمية للفقيه، من ذلك مثلاً أن أبا جعفر أحمد بن عبد الصمد (519-582هـ/1125-1186م) من الفقهاء الذين استقروا مدّة في بجاية قبل سقوط الحماديين، فقد بصره "وكان له مملوك من أبناء الروم قد علّمه الكتابة فكان يكتب عنه كل ما يؤلف أو يصدر عنه من نظم ومن نثر."[4]

---

[1]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص.166.

[2]- القاضي عياض وولده محمد، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تق و تح و تع: محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، ط02، 1997م، ص.267.

[3]- الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**، ص.42. ينقل الكعاك خطأً أن هذا العبد النصراني هو من بنى القلعة، ولا نفهم ماذا يقصد بالقلعة، المدينة أو شيئا آخر، وتفسير ذلك أنه اعتمد على دراسات استشراقية وقعت هي الأخرى في هذا الخلط من عدم التفرقة بين المدينة والقلعة لدى الحماديين. أنظر: علاوة عمارة، **الحفريات الأثرية بالحاضرة الحمادية الأولى بين الذاكرة والتاريخ**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص.108؛ الكعاك، **مرجع سابق**، ص.168؛ خالد بلعربي، **البنية العمرانية لمدينة قلعة بني حماد**، دورية كان التاريخية، العدد05، سبتمبر2009، ص.29. في حين يذهب أحد الباحثين أن نسبة البناء إلى عبد نصراني هي مغالطة ساقتها الدراسات الفرنسية في ق19م، لمحاولة تأكيد العلاقة بين الخصوصية البربرية للمنطقة وعلاقتها بالموروث الروماني البيزنطي. أنظر: علاوة عمارة، **الحفريات الأثرية بالحاضرة الحمادية الأولى**، ص.104؛ الرزقي شرقي، **مرجع سابق**، ص.135-136.

[4]- ابن عبد الملك، **مصدر سابق**، (السفر الأول-القسم الأول)، ص.239-241.

ذكرت بعض المصادر المغربية الوسيطة أن الجارية النصرانية تلقّب "العلجة" وهو مصطلح يطلق على نساء الروم من الإماء، وهذا اللقب ذكره القاضي عياض في مسألة نزلت في القرن 5هـ/11م فذكر "العلجة مَرِيَّة"[1] إحدى الخادمات في البيوت الغنية. ومن أسمائهن "مريم"[2] وجوهرة جارية الشاعر ابن حمديس التي ماتت غرقا.[3] وفيما يتعلق بأسماء الإماء السودانيات، نجد اسم "العنبر"[4] و"سلامة."[5]

2.1.5.شراء العبيد

يباع العبد ويشترى في الأسواق، ويتعامل معه المشتري كسلعة يحتاج إلى التقرب منها وتقليبها قبل دفع ثمنها،[6] وشهدت هذه العملية تجاوزات من طرف الباعة والسماسرة والزبائن، ممّا استدعى تدخل الفقهاء لتقنين عمليات البيع والشراء؛ منها لمس الأمة في جسدها وفي أماكن معينة كالصّدر، فكان بعض الفقهاء يستنكر هذه التصرفات على المتعاملين في السوق.[7] وقدّموا بديلاً لذلك، وهو أن يستعمل المشتري امرأة ممّن يثق فيها، تقوم بتفقد الأمة قبل شرائها للتأكد من استبرائها، كأن تتفقد ثدييها وتجسّ حشاها.[8] وتمدّنا المصادر التي تؤرخ للفترة الحمادية بمعلومة مهمّة تتعلق بطريقة من طرق البيع وهي أن يعرض أحدهم على آخر عبدا أو عبيدا للبيع، فيأخذ منه العبد إلى منزله ويقوم بتجريبه لأيام دون أن ينعقد البيع، وبعدها إما أن تتم الصفقة، أو يعود العبد إلى سيده.[9] ويتكرم بائع العبد أو الأمة بالتخفيض

---

[1]- القاضي عياض وولده محمد، **مصدر سابق**، ص.254.

[2]- محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص.59.

[3]- ابن حمديس، **مصدر سابق**، ص.302.

[4]- محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص.59.

[5]- الوسياني. أبو الربيع سليمان بن عبد السلام (ق.6هـ/12م)، **سير الوسياني**، ج02، درا وتح: بوعصبانة عمر بنن لقمان، وزارة التراث والثقافة، مسقط- سلطنة عمان، ط.1، 1430هـ/2009م، ص. 712.

[6]- اشتهرت بعض المراكز التجارية برواج تجارة العبيد، وغلاء سعر الإماء، مثل مدينة آيجلى قاعدة بلاد السوس، حيث يصل سعر الجارية الواحدة إلى "ألف دينار وأكثر لحسنها وتمام خلقها." مجهول، **الاستبصار**، ص.212.

[7]- عبد الرحمان بشير، **المرأة المغربية في نوازل البرزلي**، ص.135. وعن عيوب العبيد انظر: الونشريسي، **مصدر سابق، ج06**، ص.48-49.

[8]- ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.357.

[9]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.123.

في ثمنــه(ا) إذا اكتشــف أن المشــتري مــن العلمــاء والفقهــاء الــذين يحظــون عنــده وعنــد العامــة بالتقــدير والتبجيــل، وهــو حــال أبــو عبــد الله محمــد بــن بكــر(ت.450هـ/1058م) عنــدما بعــث رجلين ليشـتريا لـه أمـة للخدمـة، "فلمـا علـم صـاحب الخادمـة لمـن يشـترياها، نـزع لهمـا مـن الـثمن خمسة دنانير."[1] كما أهدى أحد تجار بجاية جارية سوداء للشيخ أبي مدين.[2]

يختلــف النــاس في تقــدير مــؤهلات وعيــوب العبــد عنــد شــرائه، فقــد نزلــت مســألة في "رجـل اشـترى خادمـا، ولـيس لهـا نبـات شـعر. قـال: ذلـك عيـب يردّهـا بـه."[3] والعيـب في الإمـاء مـن الأشـياء المألوفـة الـتي جعلـت الفقهـاء يحرصـون علـى تحديـد بعـض الأمـراض الـتي تعيـب الأمـة، فقــالوا: "أربــع لا يجــوز بــيعهن ولا شــراؤهن ولا عــتقهن ولا نكــاحهن، وهــي: العفــلاء، والبرصــاء، والمجنونــة، والمجذومــة."[4] والمســائل الــتي نزلــت في عيــوب العبيــد كثــيرة، وهــي تنــدرج عــادة ضــمن النـوازل المتعلقـة بـالبيع والشـراء مـن أراضٍ ومنـازل وسـلع ممـا يمكـن أن يختلـف حولـه البـائع والمشـتري بسبب عيب من العيوب.[5]

2.5.أنشطة العبيد

كــان عــدد العبيــد في تزايــد في حواضــر المغــرب الأوســط، وكــان دورهــم يتزايــد تبعــاً لتزايــد عــددهم، ويتضّــح ذلــك جليًّــا مــن خــلال كثــرة الأنشــطة الــتي يزاولونهــا وتنوعهــا، حــتّى أضــحى عنصــراً لا يمكــن الاســتغناء عنــه، خاصــة بالنســبة للعــائلات الميســورة. واقتنــاؤهم لم يكــن مقتصــراً على فئة دون غيرها. ومن بين أعمالهم:

حاجة الحكام و الأثرياء إليهم في مجمل الخدمات .

---

[1]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص:182؛ الدرجيني، **مصدر سابق، ج01**، ص.189

[2]- التادلي الصومعي. أحمد بن أبي القاسم (ت.1013ه/1604م)، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تح: علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، أكادير- المملكة المغربية، 1996م، ص.131.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص.191.

[4]- مجهول، **نفسه**، ص.288؛ يفصّل لنا أحد المتخصّصين حيل النخاسة في إخفاء عيوب العبيد، منها آثار مرض الجدري، أنظر: ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.355.

[5]- القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص.263 وما بعدها.

اعتماد بعض العائلات عليهم في الأعمال المنزلية ، فانتقلت تلك العائلات من حياة البساطة إلى حياة الترف .
ساعد وجود هذه الفئة على استصلاح أراضي إضافية في المجال الفلاحي .
تم استغلالهم كجنود في القوات الحربية ، في حالة شن الحروب و الثورات .
تم استخدامهم كحراس للقوافل التجارية .
تمت الاستعانة بهم في خدمة التجار والقوافل ، كالقيام بتعبئة و تفريغ الجمال من الأحمال.[1]

من الواضح أن تأثير هذا العنصر في الحياة اليومية للمجتمع الحمادي شيء ظاهر، بل لا نبالغ إن قلنا أن اقتصاد المجتمع كان قائماً على العبيد، وهذا ما يفسّر ربما الحضور الكثيف لهم في المصادر الوسيطة، على الرغم من كونه عنصراً يقع في أسفل السلم الاجتماعي.

1.2.5.الخدمة في البيوت:

هي من الأعمال الرئيسية التي قام بها العبيد من الجنسين، وانتشرت ظاهرة خدمة العبيد في مدن وقرى وواحات المغرب الأوسط بشكل واسع، وضرب لذلك الزهّاد الأمثال تعبيراً عن واقع الناس، ففي هذا السياق قال المتصوف أبو مدين شعيب: "أبناء الدنيا يخدمهم العبيد والإماء، وأبناء الآخرة يخدمهم الأحرار والكرماء."[2] ومن الأعمال المتعلقة بخدمة البيوت أن يشارك العبد في بناء المنزل مع سيده قبل الدخول إليه، فيقوم بعجن الطين المهيأ للبناء،[3] وجلب بعض المستلزمات الضرورية للمنزل، كالحطب حيث تخرج الإماء "إلى المفحص ليحطبن، صرن يأخذن الحطب من أجنة الناس."[4] وتتكرر ظاهرة إفساد العبيد للأملاك

---

[1]- حاج عيسى إلياس، **مرجع سابق**، ص.80.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.12. التليدي، **مرجع سابق**، ص.78.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص.300. وتذكر بعض المصادر النوازلية أن الرجل يجلب أجيرا، فيموت الرجل ثم يعتقد الورثة أن الأجير عبد وجب الاستحواذ عليه، ويكون رد الأجير: "ليس أنا مثل العبد حتى ترثوني" فتصبح القضية مسألة تستدعي التدخل من ولاة الأمور والفقهاء على السواء. أنظر: جناو بن فتي وعبد القهار بن خلف (من علماء القرن الثالث هجري)، **أجوبة علماء فزان**، تح: عمرو خليفة النامي و إبراهيم محمد طلاي، دار البعث، قسنطينة/الجزائر، 1991م، ص.92.

[4]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.92.

والبساتين، وهم يرسلون لجلب بعض المستلزمات، كالحطب "فيطلقون في أموال الناس من جرائد النخل والليف والكرانف."[1]

بالمقابل تبوّأ البعض منهم مكانة بين أسيادهم من الفقهاء والمتصوفة، وحظوا بترجمة معهم، على غرار عبدٍ قدمته كتب التراجم الصوفية أنه كان خادماً لأبي مدين شعيب، واسمه بلال الحبشي، وقبره بالعباد.[2] كما كانت لأبي محمد عبد الحق الاشبيلي أمة تأتيه "من داره لقضاء مآرب منزله فإذا أتته تطلب منه ما يقضي بالشيء اليسير يخرج لها"[3] عندما يكون جالسا مع الفقيه أبي علي المسيلي.[4] وتقوم الخادمة بإطعام فرس سيدها بالتبن.[5] وتتمتع الجواري السودانيات اللواتي يجلبن من أودغست بسمعة طيبة في خدمة البيوت، فهنّ "طباخات محسنات، تباع الواحدة منهن ب100 دينار كبار وأزيد، يُحْسِنَّ عمل الأطعمة ولا سيما أصناف الحلاوات مثل الجوزينقات، والوزينجات، والقاهريات، والكنافات، والقطائف، والمشهوات، وأصناف الحلاوات، فلا يوجد أحذق بصنعتها منهن."[6] ومن المسائل التي شكّلت خلافاً بين فقهاء المالكية "فيمن كان له على رجل دين فأراد أن يعطيه به ... غلاما يخدمه..."[7] إلى أن تنتهي قيمة الدين بينهما. في حين أجاز الفقهاء إجارة العبيد بمقابل معلوم. هذا وقد يرفق السيد على عبده بالنهار قصد استخدامه وتشغيله بالليل.[8]

---

[1]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.162. جناو بن فتي وعبد القهار بن خلف، **مصدر السابق**، ص.61.

[2]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص166.

[3]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.74-75.

[4]- يخبرنا الغبريني أن هذه الحادثة وقعت في الفترة الحمادية. لكنه بالمقابل يخبرنا أن الاشبيلي ارتحل إلى بجاية بعد 550هـ/1155م. وفي الجمع بين المعلومتين تناقض واضح بحكم أن الدولة الحمادية سقطت قبل 550هـ/1155م. أنظر: الغبريني، **نفس المصدر**، ص.75.

[5]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص.113.

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص.216.

[7]- أورد صاحب المخطوط رأيين، ثم ذكر أن المنع هو المشهور في المذهب. مجهول، **نوازل مالكية**، 4/ظ؛ ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.188-189.

[8]- مجهول، **المعلقات**، ص.206.

2.2.5.حفر العيون وكنسها:

كان حفر الآبار في المناطق الصحراوية التي تقلّ فيها الأمطار، فكانت الحاجة إلى المياه الجوفية ضرورية، واشتهرت الواحات الصحراوية خاصة، على غرار وارجلان، ونظراً للتربة الرملية لوارجلان، فإن عملية الحفر كثيراً ما تحتاج لصيانة دائمة، وفي حالة ما أهملت عين من العيون، فإن مصيرها سيكون الردم لا محالة. من هنا وجدنا بعض المصادر تشير إلى فئة من سكان وارجلان يشتغلون في حفر الآبار وكنسها.[1] وتحتاج الآبار في وارجلان إلى تنقية متواصلة، ويحتاج صاحب البئر في العادة إلى مجموعة من العبيد للقيام بالمهمة، فهذا أبو الربيع سليمان بن موسى الزلفيني عزم على حفر عين "بئر" أو كنسها، فأحضر له بعض أصدقائه مجموعة من العبيد لمساعدته، ومّما لاحظه أنهم «يغنون أثناء العمل، مثلما يغني سائر العبيد.»[2]

3.2.5.الخدمة في الجيش:

منذ عهد إبراهيم ابن الأغلب ظلّ اعتماد الأمراء على العبيد مسألة ملحّة، وقد كان الدافع إلى ذلك إحساس الأمراء بتهديد منافسيهم لهم من أهل قرابتهم وعصبيتهم وعصبيات أخرى، فاستغنوا بذلك تدريجيا عنهم وأحاطوا أنفسهم بفئة العبيد.[3] وتصل الحاجة إلى تعبئة الجيش بالعبيد أن لا يكتفي الأمير بالعبيد النظامي، فيطلب من مالكي العبيد من الخاصة والعامة بتزويد الجيش بعبيدهم في الحالات الحرجة، وتكون الحاجة إليهم إلزامية فلا يكون للسيد حق الاعتراض، فقد كان لفقيه من فقهاء بجاية "خديم يخدمه واحتاج الوالي إلى تجهيز قطع في البحر...فأخذ خديمه في جملة الغزاة."[4] فأرسل الفقيه إلى الوالي يطلب منه تسريح

---

[1]- عن طريقة حفر الآبار في وارجلان، أنظر: مجهول، **الاستبصار**، ص.224.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج2**، ص.441.

[3]- سالم عبد العزيز، **مرجع سابق**، ص.378.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.229؛ يلجأ الحكام عند اشتداد الأزمات إلى الرعية فيثقلون كاهلها بالمغارم، ويلجأ اعوان الأمير إلى سلب أي شيء من الرعية، على غرار الأغنام إن هم عجزوا عن تأدية المغارم، ولا ترد لهم حاجاتهم إلا إذا لجأوا إلى السلف، فيدفعونها للأمير لكي يسترجعوا أغنامهم، وربما أخذ الأمير الأموال ولم يرجع الأغنام. أنظر: ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.246.

خادمه.[1] وتشير المصادر أن جعفر بن علي بن حمدون الأندلسي، "مال بأهله وماله وأهله وعبيده ورجاله إلى جمع زناتة"[2] ضد صنهاجة. وفي بجاية الحمادية يسير عبيد الأمير في مجموعات صغيرة يراقبون، ويتدخلون في حال ملاحظتهم سلوكا غير عادي، فأثناء إحدى جولات ابن تومرت في مدينة بجاية وهو في مهمته الاعتيادية من الأمر بالمعروف سألته مجموعة من العبيد، سؤال محقّق: "من أمرك بالحسبة ؟"[3] ويلجأ البعض إلى توظيف عبيده في خلافاته مع شخص آخر، فيستعملهم في الانتقام بأن يترصدونه ثم يقتلونه.[4]

يعتبر العبيد الذين يوضعون في خدمة الحاكم من أكثر الطوائف ولاءً له، فليست لهم علاقة إلا به وليس لهم ولاء إلا له،[5] فيكون اعتماد الحاكم عليهم أكثر من اعتماده على أفراد عشيرته وقبيلته، فقد أشارت إحدى المصادر الموحدية أن عبد المؤمن بن علي عندما سار إلى بجاية الحمادية لإسقاطها "كان أمامه عبيد."[6] وإذا سقطت دولة وقامت أخرى، بادر الحاكم الجديد إلى قتل السودان من موالي الدولة السابقة، فيقتلون عن آخرهم،[7] لصعوبة واستحالة اصطناعهم من جديد. وقد حاول بلكين أن يصطنع عدداً من العبيد لنفسه، كانوا في صف جهة معادية له، معجبا بشجاعتهم، ولما علم أن أحدهم كان ينوي قتله انتقاما لسيده، أمر بلكين بقتلهم.[8] وتؤيّد مرّة أخرى منظومة الأمثال الشعبية الجزائرية هذا البعد، بقولهم: "اقتل العبد ولا تقتل سيده."[9]

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.229؛ وكان الناس يغرمون من طرف السلطان على مواشيهم وعبيدهم باعتبار أنها من مظاهر الغنى. أنظر: ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.246.

[2]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص.96.

[3]- البيذق، **مصدر السابق**، ص.14.

[4]- الدرجيني، **مصدر السابق**، **ج02**، ص.511.

[5]- عن ظاهرة ولاء العبيد للحاكم، أنظر: فصل الجيش الحمادي

[6]- البيذق، **مصدر سابق**، ص.74.

[7]- الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**، ص.20.

[8]- النويري، **مصدر سابق**، ص.314؛ يبدو أن بلكين وقع فيما حذّر منه ابن بطلان من شراء العبيد بالنسبة للملوك والخاصة الذين لهم عدوّ يخشى منهم غيلة. أنظر: ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.356.

[9]- بوتارن قادة، **مرجع سابق**، ص.125.

4.2.5.المتعة:[1]

تقدم لنا مجموع النوازل الكثيرة المتعلقة بالإماء تصوراً واضحا حول إحدى أهداف اقتنائهنّ، وهو أن أغلب من يقتني الجواري لا يقتنيهن إلا للتمتع بهن واستيلادهن.[2] ويمكن الاستدلال على ذلك بكثرة النوازل المتعلقة بوطء الإماء وما ارتبط بها من إشكالات حاول الفقهاء التصدي لها بكل ما أتوا من ترسانة شرعية وفقهية. فاقتناء الجواري لإشباع الرغبة الجنسية ظاهرة ثابتة من خلال مختلف المصادر، وخاصة النوازلية منها.[3] من الإشكالات الكثيرة الناجمة عن وطء الإماء أن يتسرّى الرجل بأمة فيطؤها قبل أن يستبرئ لرحمها، وهو موضوع نازلة عن رجل "اشترى خادما فوقع بها قبل الاستبراء من الرحم."[4] ونلحظ أن كتب السير والتراجم والنوازل خاصة مليئة بهذا النوع من النوزال تحديداً، ممّا يبيّن حجم الضرر الذي كان يلحق بالإماء. وكمثال نسوق جواباً للبرادي يؤكد فيه للسائل أنه "لا يجوز له أن يقع على أمة يطؤها بملك اليمين على حال من الأحوال، ولا أن يستمتع منها بلمس أو تقبيل أو نظرة وتجريد من ثيابها إلا بعد الاستبراء."[5]

تعبّر نوازل أخرى عن بشاعة الاستغلال الجنسي لهذه الفئة، فقد سئل فقيه عن رجل "نكح جارية لم تبلغ وابتنى بها"[6] و"عن رجل أتى خادماً له فيها شريك، هل يثبت نسبه؟"[1]

---

[1]- يبدو أن الجارية البربرية قد اكتسبت شهرة في المشرق منذ الخلافة الأموية، وهذا طبيب بغدادي، ينصح "من أراد الجارية للذّة فليتخذها بربرية." أنظر: ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.352.

[2]- محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص.54.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.215.

[4]- مجهول، **المعلقات**، ص.188؛ البرادي، **جواب في وطئ الإماء**، 01، 02؛ أوصى ابن بطلان، في شراء الإماء التحقق من براءتهن من الحبل قبل الشراء، كما أوصى البائع أن لا يُخرج أمةٍ للبيع إلاّ في فترة دَمٍ (حيض). ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.357-358؛ عبد الوهاب ابن رستم (ت.250هـ/864م)، **كتاب مسائل نفوسة**، تح: طلاي ابراهيم، المطبعة العربية، غرداية- الجزائر، 1991م، ص.126.

[5]- البرادي، 01/ ظ؛ أبو العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص.154. مجهول، **نوازل مالكية**، 4/ظ.

[6]- ذكر عبد الوهاب ابن عبد الرحمان ابن رستم في إحدى نوازله أن السن الأنسب للإبتناء هو 14 سنة. أنظر: **مسائل نفوسة**، ص.99، 104.

وفي رجل "كان عنده أمتان أختان فتسرّى إحداهما، ثم أراد أن يتسرّى أختها الأخرى بعد استبراء الأولى."[2] ونزلت على الفقهاء مسائل محيّرة في هذا المجال، كالرجل يشتري من رجل أمة لم يدفع كل ثمنها، وبعد أربعة أشهر وقد وطأها المشتري، يظهر البائع وقد زاد له في سعرها.[3] وفي نازلة مشابهة يبيع الرجل أمة لرجل بشرط الرضا فتبقى مع المشتري ويطأها ثم يردّها للبائع[4]! أو الرجل "رهن جارية له عند رجل وولدت له أولاداً وهي عنده!"[5]

تكون الأمة في بعض البيوت محلّ أطماع أكثر من رجل، فيكون ذلك دافعاً للفقهاء للتدخل ومحاولة ضبط تلك التجاوزات؛ كأن يعتدي الرجل على أمةِ والده فيطبَّقُ عليه الحدّ، كما قد يعتدي الوالد على أمة ولده ولا يُحَدّ.[6] وربما اجتمع "ثلاثة شركاء في جارية يتسبّبون في موتها."[7]

كما تنقل لنا المصادر صور تعكس سياسة أمراء صنهاجة في الاستكثار من الجواري؛ من ذلك أن بلكين كانت له قصور تشتمل "على أربعمائة جارية فيقال أن البشارات تواترت عليه في يوم واحد بولادة سبعة عشر ولدا."[8] قد تحمل هذه الرواية التي استعمل فيها صاحب المصدر لفظ "يقال" بعض الغرابة، إلاّ أن الروايات والأحداث التاريخية المتعلقة بعائلة بلكين

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.151؛ مجهول، **المعلقات**، ص.209. وفي نازلة أخرى تبين تعقيد بعض الملكيات للإماء، أن الأمة يبيع أحد الشريكين نصيبه منها وشريكه غائب، فكان جواب الفقيه أن نصف الأمة حر، ولا يطئها حتى يشتري النصف الآخر! أنظر: الونشريسي، **المعيار**، ج09، ص.238.

[2]- مجهول، **المعلقات**، ص.290.

[3]- القاضي عياض وولده محمد، **مصدر سابق**، ص.261.

[4]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.169.

[5]- ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص.168-169؛ ابن بشتغير اللورقي المالكي. أحمد بن سعيد (ت.516هـ/1122م)، **نوازل أحمد بن سعيد بشتغير**، درا وتح وتع: قطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1429هـ/2008م، ص.311.

[6]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص:241؛ تشير النوازل إلى الأب يهب ابنه الصغير عبداً. أنظر: ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص.164.

[7]- ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص.310-311. تصور لنا بعض النوازل أن الجارية قد تزني مرة وثانية وتحمل دون أن يحدّها سيدها ولا يبيعها. ابن ورد، **أجوبة**، ص.111.

[8]- النويري، **مصدر سابق**، ص.317.

تؤكّد على ظاهرة كثرة الأولاد والأحفاد، الناجمة بالتأكيد عن كثرة الزيجات من الحرائر، والتسري بالإماء. ومن الروايات الواردة في هذا السياق يورد ابن الخطيب نقلاً عن ابن حزم أن زاوي لما عاد إلى المغرب كان له في الدنيا أزيد من ألف امرأة لا تحلّ له منهن واحدة، كلهنّ من نسل إخوته، وكذلك مثل هذا العدد من الرجال من نسل إخوته."[1] وهذا تميم بن المعز "خلف من البنين مائة ومن البنات ستين."[2] وابنه يحي بن تميم عاش اثنان وخمسون سنة، "وخلف من الأولاد الذكور ثلاثين ولدا."[3]

تساهم حالات الحرب والأسر في تعقيد وضعية النساء المنتميات إلى الجهة المغلوبة، ويصل الحدّ إلى أن تفقد المرأة حريتها، وتصبح رهن إشارة ورغبة المنتصر، وهذا البيذق يسوق لنا مثالاً لنساءٍ فقدن حريتهنّ نتيجة حروب لم يتسببن فيها، فيتم تقسيمهن على القادة والجنود، ويبدو الغرض الجنسي مرّة أخرى ماثلاً من خلال تركيز المصدر على وضعية المرأة في كونها بكراً أو ثيباً. فنتيجة لإحدى حروب الموحدين التوسّعية، يصرّح البيذق قائلا: "وقسم الخليفة (...) الغنائم وأخذنا فيها مئة بكر، وكنّ عندنا مؤمَّنات، فقسمهنّ الخليفة على الموحدين، وتزوجوهنّ."[4] ومع استمرار مشهد اقتسام الغنائم من النساء، يصل التنافس في أوساط المنتصرين حداً يستوجب إجراء القرعة، نظراً لمكانة المرأة من حيث الحسب والجاه والجمال. وهو حال امرأتان من بنات الأمراء الزناتيين، حيث قام عبد المؤمن بإجراء "القرعة مع أبي إبراهيم!"[5] ويتّهم صاحب الاستبصار أغنياء نفوسة باستغلال الإماء، وأن كل "رجل غني إلا وله وصائف كثيرة يلبسهن فاخر الثياب ويحليهن بالحلي، ويبرزهن على الطريق للفواحش، ولهم ديار معدّة لذلك."[6] وتفصّل بعض المصادر في الصفات الجسمانية للإماء،

---

[1] – ابن الخطيب، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**، ص.68.

[2] – النويري، **مصدر سابق**، ص.362.

[3] – النويري، **نفس المصدر**، ص.364؛ اتخذ أمراء صنهاجة العديد من الزوجات والكثير من السراري إما على سبيل الإكثار من الأبناء والأصهار والأحفاد، أو سعيا وراء تحقيق أقصى درجات الالتذاذ والإشباع، وقد تجاوزت الظاهرة حدود المألوف عند بني حماد. بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص.362.

[4] – البيدق، **مصدر سابق**، ص.56.

[5] – البيدق، **نفس المصدر**، ص.56.

[6] – مجهول، **الاستبصار**، ص.145.

وتبين مختلف المحاسن التي تستهوي الرجال، منهن نساء أودغست، حيث "يجلب منها جوار حسان بيض الألوان مائسات القدود..."[1]

3.5.مكانة العبيد في مغرب الحماديين ومعاناتهم

يجعل المجتمع المسلم للعبد مكانة مهمة، على الرّغم من حالة العبودية، إذ تذهب بعض المصادر إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أقرّ "في إمامة الأرقّاء للأحرار، ولذلك كان "أبو عمرو ذكوان" غلام عائشة يؤمّها في دارها، وكان سالم مولى حذيفة وعمرو مولى عائشة يؤمّان الناس وهما رقيقان لما يعتقا."[2]

استطاع بعض أبناء الإماء من فرض أنفسهم في مجتمعاتهم المحلية، وبعضهم خلّد اسمه في كتب الطبقات والتراجم،[3] منهم أبو محمد عبد الله بن الأمير اللمائي، فقد كان "من أمة سوداء وكان ذلك غالبا على لونه"[4]. ومن قبله كان أبو زعبل بن مسلم خادماً لبلكين بن زيري "من جملة عبيده وخاصّة قواده"[5] اختاره بلكين وأسند إليه وصيته.[6] كما كان لأحد أمراء صنهاجة غلام يدعى تورين "وهو أعزّ عنده من إخوته."[7] ومن الحالات القليلة التي تؤكد على مكانة العبد، أن يتزوج بحرّة وهو لا يزال عبداً، ولكن تصبح الظاهرة عبارة عن نازلة تستوجب

---

[1] - مجهول، **الاستبصار**، ص:215.

[2] - اطفيش الحاج محمد بن الحاج يوسف (ت.1333هـ/1914م)، **جواب لأهل زوارة**، "طبعة حجرية"، مكتبة إروان، العطف، غرداية، الجزائر، ص.24.

[3]- بظهور الدول المستقلة في بلاد المغرب ظهر الاعتماد على العبيد والفتيان، وزاد تأثيرهم حتى سجلت أسماء بعضهم على العملات. أنظر: سالم عبد العزيز، **مرجع سابق**، ص.420.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج2**، ص.414.

[5]- النويري، **مصدر سابق**، ص.317.

[6]- النويري، **نفس المصدر**، ص.317.

[7]- النويري، **نفسه**، ص.338.

إيجاد حلّ عند الفقهاء عندما يصل الأمر إلى الطلاق،[1]. ومن مكانة العبد أن يكون مؤتمنا على الوريث القاصر عند وفاة سيده، يحافظ له على أملاكه إلى حين بلوغ رشده.[2]

يتغير الأمر عادة بالنسبة للإماء عندما يلدن من أسيادهن، فيتغير اسمها تلقائيا من أمة إلى أم ولد، وهي من الصيغ التي تضمن لها الانتقال من العبودية إلى الحرية، إن لم يكن في حياة سيّدها، فبعد وفاته.[3] وبمجرد الولادة تشعر الجارية بارتفاع قدرها عند سيدها، ويصل الأمر ببعض الإماء إلى التطاول على أسيادهن إن التمسن منهم ضعفا؛ فهذا الفقيه أبو الحسن الحرالي (ت.637هـ/1239م) "كانت له جارية هي أم ولد تسمّى كريمة، وكانت سيئة الخلق فاشتدّت عليه في الطلب."[4] ومن خلال بعض النوازل يتبيّن أن الجارية بعد وفاة سيدها كثيراً ما تكون مصدر تعقيد في تقسيم التركة، خاصة إذا ادّعت أنها أم ولد ثم أنكر الورثة ذلك. ويكون الرجل مالك الجارية، هو المتسبب في الغالب، إذ لا يصرّح بحقيقة علاقته بالجارية، والبعض منهم يؤجل تصريحه إلى اللحظات الأخيرة من حياته، كالرجل يقول للعبد "عند وفاته أنت ابني."[5] وربما لمح إلى ذلك دون التصريح، كأن يقوم الرجل عند سكرات الموت بعتق غلام له، ويوصي بأن يعطى له قدر من المال.[6] وكنموذج عن هذه الظاهرة "عمن أقرّ لأمته أنها أم ولده ومات وهي حامل ولها ولد صغير...فأنكر الورثة أن يكون ولدها الذي

---

[1]- كأن يكون السؤال عمّن بيده أمر الطلاق، فكان الجواب: أن الأمر بيد من أذن بنكاح العبد وهو مولاه، فمولاه هو من بيده طلاقه. عبد الوهاب، **مسائل نفوسة**، ص.157. نقلا عن: بحاز ابراهيم، **القضاء في الغرب الاسلامي، ج02**، ص.483.

[2]- جناو بن فتى و عبد القهار بن خلف، **أجوبة علماء فزان**، ص.91.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.225؛ مختار محمد، **الأوضاع الاجتماعية للرقيق في مصر (642-1924م)**، الناشران: خالد مختار ومحمد مختار، القاهرة- مصر، 1996م، ص.39 وما بعدها.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.150. القرافي، **مصدر سابق**، ص.113؛ حذّر ابن بطلان من شراء العبد الذي كان يتجرأ على مولاه في ذمّه، والامتعاض منه، وعدم الاحتفال به. ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.357.

[5]- عبد الوهاب ابن رستم، **مصدر سابق**، ص.155؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص.279.

[6]- عبد الوهاب ابن رستم، **مصدر سابق**، ص.156.

معهـا أو حملهـا منـه."[1] فـالملاحظ أن كتـب النـوازل تقـدم لنـا معلومـات قيّمـة في هـذا المجـال وتعوّض لنا النقص الحاصل في التاريخ الاجتماعي.

تختلف نظرة فئات المجتمع لفئة العبيد، ويمكن تلمّس واستقراء تلك النظرة من خلال صيغ النوازل الواردة بشأنهم، فقد "شكّلوا قضايا مطروحة في مجالس القضاة."[2] ومن خلال جرد نماذج من تلك النوازل المتعلقة بالفترة مدار البحث، تبيّن أن المجتمع ينظر إليها بنظرة دونية تحقيرية، يظهر ذلك جليا من نص السؤال أو الجواب. من ذلك مثلاً أن تقترن النازلة المتعلقة بالعبد أو الأمة بالحيوان،[3] في صيغة السؤال. كأن يسأل أحدهم عن الرجل الذي يشتري دابّة أو جارية فوجد بها عيبا[4]. ماذا يصنع؟ أو عن "رجل ترك عند رجل آخر حيواناً أو رقيقاً، فصار ينفق عليهم، ولم يصدقه في النفقة صاحب الحيوان."[5] ففي هذا التشبيه دلالة واضحة على مكانة العبد عند السائل. وبعض الصيغ تبين نظرة الخبراء والسماسرة لهذه الفئة، إذ يقدم ابن بطلان بعض النصائح، ويحذّر بالمقابل من بعض الأعراض التي تشبه أعراضاً تكون عند الحيوانات، كأن لا يكون شعره خفيفا متفرقاً، لأنها حسب الخبراء أن "به داء الثعلب والحيّة، ولا بعضه أبيض مجتمع، كالبلق في البهائم."[6] تدفع هذه النظرة الدونية اتّجاه فئة العبيد، الكثير منهم إلى التفكير في الهروب من أسيادهم، متجاهلين المخاطر المترتبة عن هذا السلوك الخطير على حياتهم.

يعامل بعض الفقهاء عبيدهم معاملة إسلامية، وينظرون إليهم نظرة إنسانية إلى حدّ ما، ويحرصون أن يتعلم العبد أساسيات التعبد من فرائض وخاصة الصلاة، فكان أحد الفقهاء

---

[1]- القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص.271؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص.268-269.

[2]- بحاز، **القضاء في المغرب الاسلامي**، **ج02**، ص.484.

[3]- ابن عاصم أبي بكر. قاضي الجماعة (ت.هـ/م)، **تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام على مذهب الإمام مالك المعروف بمتن العاصمية**، فصل في بيع الرقيق وسائر الحيوان، مطبعة الأمة بعطفة صايمة جهة قسم الدرب الأحمر بمصر، طبعة حجرية، (د.ت)، ص.55-57.

[4]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص.91.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص.202.

[6]- ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.360.

عندما يعرض عليه عبد ليشتريه، "يأمر أهل منزله بتعليمه الفاتحة، وسورة ويأمره بالصلاة."[1] وهو حال بعض الزهّاد والمتصوفة، إذ تنسجم نزعتهم الزهدية مع "تعليم الأهل والأولاد، والعبيد والخدام، والإماء."[2] وفي حالة الوفاة عادة ما يلقى العبد معاملة حسنة من سيّده، حيث كان بعض الفقهاء يجتهد في القيام بواجب الغسل والكفن والدفن بنفسه اتجاه عبده تواضعا وتورعا، وهو حال أحدهم عندما "مات له عبد فمضى به إلى الماء فغسله وحده."[3]

1.3.5.هروب العبيد

تبدو المعلومات شحيحة في تبيان ظاهرة هروب العبيد من أسيادهم، ودوافعها. والمؤكد أن الأسباب تتعلق كلها بالمعاناة النفسية والجسدية، وسوء المعاملة التي يلقاها العبد والأمة من السيد. وهي تتعلق أحيانا بالظروف القاهرة التي أوجدت ظاهرة الرقّ نفسها، أو هي خاصيّة عند العبد الذي يرفض الاسترقاق، حيث تشير إحدى المصادر أن عبيد السودان الغالب عليهم كثرة الهرب.[4] وقد حاولت المنظومة الفقهية التصدّي لهذه الظاهرة وتقنينها إلا أنها ظلّت مستمرة.[5] ومن خلال مسحنا لمجموعة من المصادر الوسيطة وجدنا نماذج مختلفة لهذه الظاهرة، منها:

أن هروب العبيد يبدأ في المرحلة التي تسبق وجودهم في مدن المغرب الأوسط، أي أثناء سير القافلة من بلاد السودان إلى بلاد المغرب، وفي هذا المجال يورد الشمّاخي مقارنة بين تاجرين وارجلانيين، سافرا إلى بلاد السودان، فاختار أحدهما أن تكون تجارته ذهباً، واختار الآخر أن تكون عبيداً، فكان صاحب الذهب لا تظهر عليه آثار التعب و النصب، فإذا ارتحلت القافلة ركب جمله، وإذا توقفت ضرب خيمته واستراح، وكان الآخر يتعب وينصب في

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.123.

[2]- الشفشاوني "محمد بن عسكر الحسني" (ت.986 هـ/1578م)، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر**، تح: حجي محمد، ط 04، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء- المملكة المغربية، 1436 هـ/ 2015 م، ص.20.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص:157.

[4]- ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.374.

[5]- يجيز الفقهاء مثلا أن يفرق بين الأم وولدها في البيع! ويكفي أن تظهر أسنان الصبي أو تكتمل! أنظر: ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.215.

الخدم والرقيق، فبعضها يتعرض للهزل، وبعضها للجوع، وبعضها للمرض، وبعضها للهرب.[1] وقد شاركت الأمة في ظاهرة الهروب، فهذا أحد المشايخ لقي أمة بين نفزاوة وقسطيلية، فآواها ورعاها، ولما تبيّن له أنها آبقة تكدّر صفوه، وسأل مشايخه فيما يعتقد أنها ورطة تتمثل في المساعدة على إتلاف مال الغير.[2] وقد لا يُكتشف أمر العبد الآبق إلاّ بعد فترة زمنية طويلة، يكون خلالها قد استقر في مدينة أخرى وتزوج بها من حرّة، وعندما يُعرف أمره تكون المرأة مخيرة في البقاء أو الانفصال.[3]

ويستغل بعض العبيد فترة الحروب والفتن، للانقلاب على أسيادهم، انطلاقاً من دوافع مختلفة، فقد استغرب أبو نوح سعيد ابن زنغيل من انقلاب عبيد الوهبية إلى صفّ النكار، بالقول: "كان ظني أن عبيد أهل الدعوة وإماؤهم يقاتلون النكّار... فكيف يقاتلوننا ويصيرون لنا أنداداً؟"[4] وعندما تتعرّض المدن المغربية للغارات الخارجية، فإن من الأشياء التي يحرص المغيرون على أخذها هنّ الإماء، وعندما تعجز المدن عن حماية نفسها بالقوة، فإنها تلجأ إلى المهادنة ومحاولة إقناع المغيرين بإرجاع ما أخذوه، ويكون العلماء والفقهاء أكثر الأشخاص تأهيلا للقيام بهذه المهمة.[5] بالمقابل نجد نماذج عديدة عن إقدام الأحرار على عتق رقاب العبيد في ظروف معينة ولأسباب مختلفة. وبالنظر إلى خطورة التصرف الذي يقدم عليه العبد عندما يهرب من سيده، فإن الفقهاء حرّموا بيعه، كما حرموا بيع البعير الشارد**!**[6]

---

[1]- جودت عبد الكريم يوسف، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص.279-280؛ جناو بن فتي و عبد القهار بن خلف، **أجوبة علماء فزان**، ص.76؛ وتورد بعض الدراسات طرقا لاختطاف واصطياد الأطفال والنساء السودان، كأن يغروهم بقليل من الحلوى والحبوب على أطراف قراهم التي يقطنون بها، وهي طريقة لإبعادهم عن أهاليهم. أنظر: مختار محمد، **مرجع سابق**، ص.105.

[2]- هو من رجال الطبقة التاسعة (450-500هـ)، الدرجيني، **مصدر سابق**، ج.2، ص.395-396.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.129.

[4]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.159.

[5]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج.2**، ص.434.

[6]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.215.

2.3.5.العتق

إن المتتبع لسياق الآيات القرآنية والسنة النبوية يلحظ تشجيع الشريعة الإسلامية على عتق العبيد ذكوراً وإناثاً، وتخفيف منابعه،[1] وقد انتبه إلى ذلك بعض العلماء المعاصرين، حتّى اعتبروا أن المسلمين انحرفوا عن تعاليم القرآن، لما سمحوا بانتشار الرقيق بينهم في القرون الموالية لظهور دينهم وكان من المفروض حسب تحليلهم، أن ينقرض الرقّ تدريجيا، لو أنهم طبّقوا ما جاء في النص القرآني.[2]

تعدّدت المناسبات التي يعتق عندها العبد، ومن خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يتبين لنا تشجيع الدين الإسلامي لتحرير الإنسان من العبودية، فمن مظاهر الإعجاز القرآني أن يُشَجَّعَ الإنسان على تحرير أخيه الإنسان إن هو ارتكب بعض المخالفات فتكون كفارته تحرير رقبة، وقد ورد لفظ "فك رقبة" أو "تحرير رقبة" في القرآن ستّ مرّات، وكلها مقترنة بمخالفات، ثلاثة منها مرتبطة بالقتل الخطأ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ **وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ النساء92. كما أكّدت السنة على نفس المبدأ ألا وهو التكفير عن الذنوب بتحرير الرقاب. فمن الأحاديث التي وردت في هذا الشأن قوله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ لَعِبَ بِطَلاَقٍ أَوْ عِتَاقٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ "[3] وقوله " ثلاث لا يجوز اللعب فيهن : الطلاق ، والنكاح ، والعتق"[4] وقوله "مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يَعْتِقَهُ".[5] بل إن علماء الأصول قرّروا بأولوية الحرية للعبد على اعتناقه الإسلام.[6] ومع ذلك لا يبدو بعض الفقهاء متساهلين في مسألة العتق، حتى إن حلف؛ فقد نزلت مسألة "في رجل حلف

---

[1]- مختار محمد، **مرجع سابق**، ص.38.

[2]- سيد قطب، **تحت ضلال القرآن**. نقلاً عن: لطيفة بشاري، **الرقّ في بلاد المغرب**، ص. و.

[3]- السيوطي "جلال الدين"، **الجامع الصغير**، **ج04**، ص.142. (نسخة المكتبة الشاملة)؛ حول قواعد عتق الرقيق في الدين الإسلامي، أنظر: مختار محمد، **مرجع سابق**، ص.70 وما بعدها.

[4]- ابن أبي شيبة، **المصنف**، **ج04**، ص.260. (نسخة المكتبة الشاملة).

[5]- مسلم "أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري" (ت.261هـ/874م)، **صحيح مسلم**، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن الجوزي، القاهرة-مصر، ط01، 2010م ص.399.

[6]- إذا ابتاع مسلم عبدا، ثم ظهر له أهل من دار الكفر، وثبت عند الحاكم أن العبد وقع في الرق عن طريق الاحتيال، فإنه يرده إلى أهله حتى إن علم أن عودته إلى أهله هي عودة إلى الكفر. أنظر: مختار محمد، **مرجع سابق**، ص.70.

بـالعتق. قـال: لـيس عليـه شـيء، إلاّ إن قـال: لله علـي عتـق رقبـة."[1] كمـا أفـتى ابـن أبي زيـد القـيرواني عـن أم ولـد المفقـود، أنها "لا تعتـق ولا تـنكح، بخـلاف الزوجـة يضـرب لهـا أجـل المفقـود"[2] وهـذه مـن الحـالات الـتي لم يجـد فيهـا الفقهـاء عتقـاً لهـذا النـوع مـن الإمـاء. ومـن الحـالات الشـاذة الـتي يمكـن أن يحكـم مـن خلالهـا بـالعتق، نازلـة "في خليطـين ولـدا بليـل أحـدهما حـرّ والآخـر عبـد، ولم يـدر الحـرّ منهمـا مـن العبـد [فـ] يجـرّ الحـرّ منهمـا العبـد فيكونـا حـرّين."[3] وتبـين النـوازل صـعوبة العتـق، فربمـا أعتـق السـيد عبـده وشـهد شـاهد علـى لفـظ العتـق، فـلا ينفـع العبـد ادّعـاء العتـق حـتى بحضـور الشـاهد، فيكفـي أن يتراجـع السـيد ويحلـف بأنـه لم يعتـق، فقـد سـأل فقيـه عـن "العبـد يقـوم لـه شـاهد أن سـيده أعتقـه، قـال: يحلـف السـيد، مـا أعتقـه ويبقـى لـه رفيقـا، فـإن أبى أن يحلـف قيـل يعتـق عليـه، وقيـل يحـبس سـنة ويخلـى سـبيله."[4] أمّـا إذا قـال : طلقـت زوجـتي أو أعتقـت عبـدي هازلاً فيقع الطلاق والعتق فإن هزلهما جد.[5]

بالمقابـل، أجـاب بعـض الفقهـاء في نازلـة تتعلـق بالعبـد الصـالح يكـون طعـام سـيده غصـبا، فيسـعى حـتى يبيعـه، فـإن أبى يأكـل مـن طعـام سـيده، ويكـون الإثم علـى سـيده.[6] وفي هـذا المثـال حـرصٌ ألا يتعـدّى الـرزق الحـرام مـن السـيد إلى عبـده، خاصّـة إذا كـان هـذا العبـد صـالحاً. ومـن الحـالات الـتي تسـتوجب العتـق، ضـرب العبـد في غـير حـدّ اقترفـه، ففـي حـديث ابـن عمـر عـن النـبي صـلى الله عليـه وسـلم أنـه قـال «مَـنْ ضَـرَبَ غُلاَمًـا لَـهُ حَـدًّا لَمْ يَأْتِـهِ أَوْ لَطَمَـهُ فَـإِنَّ كَفَّارَتَـهُ أَنْ يُعْتِقَـهُ».[7] وكـان بعـض الأسـياد يبقـي علـى عبوديـة إمائـه وعبيـده مـادام حيـا، وإذا اقـترب أجلـه "أوصـى بوصـايا منهـا عتـق جاريـة لـه."[8] بعـد وفاتـه. والـدوافع إلى هـذا التصـرف مختلفـة، كـأن يكـون قـد وطـأ جاريتـه، فيخـاف أن يطأهـا مـن بعـده أحـد ورثتـه مـن أبنائـه، أو تكـون الجاريـة

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص.225.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.251.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص.268؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص.269.

[4]- الداودي. أبو العباس أحمد بن نصر (ت.402هـ/1011م)، **كتاب في الأسئلة والأجوبة**، الخزانة الحسنية، الرباط، المملكة المغربية؛ 24/ظ؛ ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.223.

[5]- المناوي، **فيض القدير**، ج06، ص.56. ضعفه ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج04، ص.260. (نسخة الشاملة)

[6]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص.198.

[7]- مسلم، **صحيح مسلم**، ص.399.

[8]- القاضي عياض وولده محمد، **مصدر سابق**، ص.183؛ لكن يحدث أن يكتم أحد الورثة ما عرف من وطأ أباه لأمة، وأنها خلفت منه ولداً، ويقرّ بالخبر بعد سنوات من تقسيم الميراث. أنظر: ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.275-276..

حـاملاً، أو يكـون العتـق مقـابلاً علـى حسـن الخدمـة الـتي أسـداها العبـد أو الأمـة لسـيدها في حياتـه.[1] ويحدث أن تعاشـر المـرأة عبـدها معاشـرة الزوجـة لزوجهـا فتنجـب منـه ولـد، فيكـون جـواب الفقيـه أن "ولـدها للـزنى، وهـو حـرّ."[2] لكـن يبـدو أن العلاقـة بـين المـرأة الحـرّة والعبـد نـادرة الحدوث، فهي في عرف المجتمعات المغربية عموماً يحمل إهانةً وذلاًّ.[3]

يضـطر بعـض النـاس إلى بيـع بعـض غنمـه وعبـداً مـن عبيـده، ليقضـي دَيْنَـه.[4] وأحيانـاً لا يَعـولُ النـاس عبيـدهم لعـدم قـدرتهم علـى النفقـه علـيهم، ولا يعتقـوهم، ثم يـأمرونهم بـأن يتـدبروا أمـر معاشـهم بأنفسـهم، فيكـون ذلـك بمثابـة الضـوء الأخضـر للعبيـد بـأن يعيثـوا فسـاداً "في أمـوال النـاس."[5] وبسـبب حالـة مشـابهة هـاجم أحـد الفقهـاء سـكان وارجـلان، فجعـل تهمـة السـرقة في الأسـياد حـتّى إن كـانوا يتعبـدون في المسـاجد. ومـن الحـالات الـتي تتعقّـد فيهـا عمليـة العتـق، أن يشـترك اثنـان في عبـد أو أمـة، وتزيـد درجـة التعقيـد عنـدما يبيـع أو يعتـق أحـد الشـريكين نصـيبه منهـا وشـريكه غـير راغـب أو غائـب، فكـان جـواب الفقيـه أن نصـف الأمـة حـرّ، ولا يطؤهـا حـتى يشـتري النصـف الآخـر[6]! وإلا "بقـي سـهم الشـريك رقيقـاً."[1] أو أن يـتلفظ الرجـل –ولـه عبـدان–

---

[1]- ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص:284.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص:286.

[3]- بوتشيش ابراهيم القادري، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع- الذهنيات- الأولياء**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، المملكة المغربية، ط02، 2004م، ص.26.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج2**، ص.402.

[5]- أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص.162. جناو بن فتى و عبد القهار بن خلف، **أجوبة علماء فزان**، ص.61.

[6]- ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.251؛ الونشريسي، **المعيار**، ج.09، ص.238؛ ابن خلفون المزاتي. أبو يعقوب يوسف (ق.6هـ/12م)، **أجوبة ابن خلفون**، تح وتع: عمرو خليفة النامي، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1394هـ/1974م، ص.56-59؛ كما عبّر **ابن عاصم في تحفته** - ص96- عن حلّ هذا الإشكال بالقول:

ومُعْتِقٌ للجُزْءِ مِنْ عَبْدٍ لَهُ ـــــــ مُطالَبٌ بالحُكْمِ أنْ يُكْمِلَه

وَحَظُّ مَنْ شارَكَهُ يُقَوِّمُ ـــــــ عَليهِ في اليُسْرِ وعِتْقاً يُلْزَمُ

بلفظ العتق بشكل غير معتاد، كأن يقول: "نصفكما حرٌّ!"[2] إلى غير ذلك من الحالات التي تبين لنا درجة المعاناة لدى هذه الفئة سواءً كانوا رجالا أو نساء أو أطفالاً، في الفترة قيد الدراسة، وقد استمرت المأساة بالنسبة لهذه الفئة إلى غاية مطلع القرن العشرين ميلادي.

نستنتج أن اقتناء العبيد والإماء قد في بلاد المغرب عامة بشكل مطّرد، واستمرت الظاهرة طيلة الفترة الحديثة، ففي نهاية القرن12هـ/18م اتّهم أحد العلماء النّاس بأن همّهم "التماري على الدنيا بكثرة العبيد والخدم والإماء."[3] ونتيجة حضورهم الكبير في يوميات مجتمع المغرب الأوسط، كان طبيعياً أن يكون لهم حضور أيضاً في أمثالهم الشعبية.[4]

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.225؛ وفي نازلة موجهة لعبد الوهاب الرستمي عن "رجلين اشتركا في وصيفة فأراد أن يبيع سهمه في الوصيفة فأبى صاحبه أن يبيع ولا أن يشتري." **كتاب مسائل نفوسة**، ص.133، 149؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص.281.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.276؛ مختار محمد، **مرجع سابق**، ص.42 وما بعدها.

[3]- سليمان بن أحمد الحيلاتي الجربي، **علماء جربة**، تح: محمد قوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1998م، ص.102.

[4]- من الأمثال الجزائرية، "**اقتل العبد ولا تقتل سيده**" يقال للانسان الذي يحيط نفسه بأشخاص حريصون على حياته أكثر منه، و"**الخادم تعاشي بشبوب لالاّها**" تقال للذي يدّعي ما ليس فيه، كالخادمة تتبجح بجمال سيدتها وهو غير متوفر لها، و"**العبد وما في يده ڤاع لسيده**" يقال للمدين الذي يقع تحت قبضة دائن شرس. أنظر: بوتارن قادة، **مرجع سابق**، ص.125، 142، 204.

الباب الثاني

المجتمع الحمادي
ومظاهر حياته

الفصل الأول

فئات المجتمع الحمادي "فئات الخاصة"

1. العائلة الحاكمة

1.1.الأمراء

2.1.التصاهر السياسي

2. العلماء

1.2. الفقهاء وطلبة العلم

2.2. الزهاد والمتصوفة

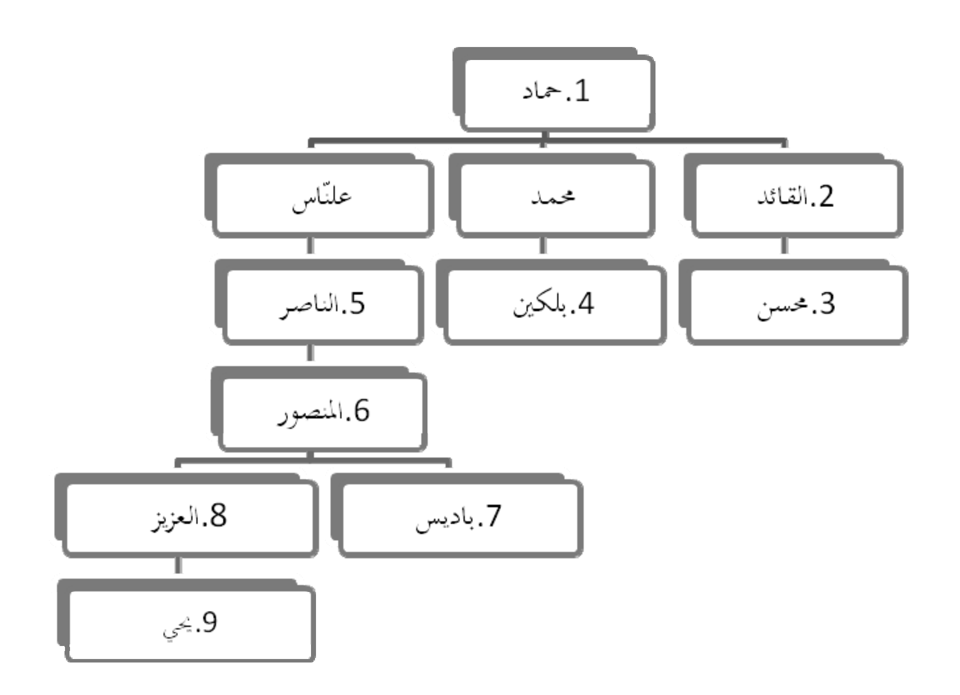
1.العائلة الحاكمة

1.1. الأمراء

حكم بنو حماد بلاد المغرب الأوسط مدة قرن ونصف، تعاقب خلالها على حكم الدولة تسعة أمراء، وهم:

اسم الحاكم	مدة الحكم	الفترة الزمنية
حماد بن بلكين بن زيري بن مناد	29 سنة	419/390 هـ-1028/999 م
القائد بن حماد بن بلكين بن زيري	27 سنة	446/419 هـ-1054/1028 م
محسن بن القائد بن حماد بن بلكين	أقل من سنة	447/446 هـ-1055/1054 م
بلكين بن محمد بن حماد بن بلكين	7 سنوات	454/447 هـ-1062/1055 م
الناصر بن علناس بن حماد بن بلكين	27 سنة	481/454 هـ-1088/1062 م
المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد	17 سنة	498/481 هـ-1104/1088 م
باديس بن المنصور بن الناصر بن علناس	أقل من سنة	498/498 هـ-1104/1104 م
العزيز بن المنصور بن الناصر بن علناس	17 سنة	515/498 هـ-1121/1104 م
يحي بن العزيز بن المنصور بن الناصر	32 سنة	547/515 هـ-1152/1121 م

وقد انحصر الحكم في ثلاثة فروع من أبناء حمّاد، الفرع الأول يتمثل في ابنه القائد، ومن بعد القائد حكم ابنه محسن. الفرع الثاني يتمثل في ابنه محمد، لكن هذا الابن لم يحكم، وحكم ابنه بلكين. أمّا الفرع الأهم، فهو فرع الإبن علناس، وهذا الابن كذلك لم يحكم، وقد حكم ابنه الناصر، ومن بعد الناصر حكم ابنه المنصور، ومن بعد المنصور حكم ابنه باديس، ومن بعد باديس حكم أخوه العزيز، ومن بعد العزيز حكم ابنه يحي، وفي عهد يحي سقطت الدولة سنة 547 هـ/1152م في يد الموحدين. والمخطط الآتي يوضح بشكل أفضل



يفترض مع شحّ المعلومات، أن الدولة الحمادية قد سارت على نهج جارتها الباديسية في مجال النظم السياسية والإدارية، وأنها نقلت منها أساليبها في الحكم، باعتبارها فرع منها وهي من نفس القبيلة والعائلة. سواءً تعلق الأمر بتعيين الولاة والوزراء والقضاة والكتاب. [1]

في عهد حمّاد كانت السّلط مجتمعة في يده، لكن لم يمنعه ذلك من أن ينتدب شخصيات كان يثق فيها لقيادة جيشه، تحقّق ذلك منذ كان واليا في دولة الأمير باديس، حيث منح صلاحية تسيير الجيش المكلّف بمحاربة زيري بن عطية الزناتي بالقرب من تاهرت، إلى غلامه خلف الحميري، وهو الذي كافأة فيما بعد بولاية أشير.[2] لكن الغالب أن حكم الولايات كان في يد أفراد من الأسرة الحاكمة أو عناصر من القبائل الموالية مثلما درجت عليه العادة، ففي عهد القائد بن حمّاد تولّى حكم المناطق والنواحي إخوته. فيوسف تولى ولاية المغرب بينما تولى ويغلان سوق حمزة[3]، وفي عهد محسن كان بلكين بن محمد واليا على افريون

---

[1]- بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 121.

[2]- عن علاقة خلف بحمّاد علّقت إحدى المصادر: "وكان عند حمّاد أقرب من الولد لا يوازيه في رتبته أحد." النويري، **مصدر سابق**، ص. 325، 331.

[3]- عويس، **دولة بني حماد**، ص. 207؛ بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 124.

(اكربـون)،[1] وتعتـبر فـترة حكـم الناصـر الفـترة الوحيـدة الـتي أمـدّتنا فيهـا المصـادر بجميـع ولايـات الدولـة وولاتهـا، وهـي ستّة ولايـات، أربعـة تولاّهـا إخـوة الناصـر، واثنتـان اثنـان مـن أبنائـه. والولايـات الأربـع هـي مليانـة واليهـا كبـاب، وحمـزة واليهـا رمـان، ونـقـاوس واليهـا خـزر، وقسـنطينة واليهـا بلبـار. والاثنتـان همـا ولايـة أشـير واليهـا ابنـه عبـد الله، والجزائـر واليهـا ابنـه يوسـف.[2] وفي عهـد المنصـور كـان ابنـه العزيـز واليـا علـى الجزائـر قبـل أن يصـبح أمـيراً للـبلاد، وعنـدما تـولّى هـذا الأخـير أمـر الدولـة جعـل أحـد أبنائـه وهـو اسْبَعْ، أمـيراً علـى قسـنطينة. وفي عهـد يحـي بـن العزيـز آخـر أمـراء الدولـة كـان إخوتـه: الحسـن علـى قسـنطية، والقائـد علـى الجزائـر، وجوشـن علـى قلعـة بـني حمـاد، والحـارث علـى بونـة.[3] في حـين كانـت الولايـات البعيـدة الـتي دخلـت تحـت نفـوذ الحمـاديين لفـترات محـدودة تحـت حكـم شخصـيات لا تنتمـي للبيـت الحمـادي، علـى غـرار تـونس الـتي كانـت تحـت حكـم عبـد الحـق بـن عبـد العزيـز بـن خراسان،[4] وصفاقس التي كانت تحت حكم حمو بن مليل.[5]

كمـا تـولّى حكـام الدولـة الحماديـة قيـادة جيوشـهم بأنفسـهم في الغالـب، ممـا يؤكـد علـى الطـابع العسـكري للدولـة، فقـد أكّـدت المصـادر علـى حضـور أمـراء الدولـة في كبريـات المعـارك الـتي خاضـتها الدولـة الحماديـة ضـدّ خصـومها. علـى غـرار حمـاد في حروبـه ضـد أبنـاء بـني عمومتـه في مســعاه للاســتقلال بــالمغرب الأوســط، والقائــد في حروبــه ضــد زناتــة، وبلكــين ضــد زناتــة والمـرابطين، والناصـر في معركـة سـبيبة، والمنصـور ضـد بـني ومـانو وضـد المـرابطين في تلمسـان.[6] في

[1]- هي أَكَرْبونْ عند: ابن الخطيب، **المغرب العربي**، ص.87؛ وهي أَفَرْيونْ عند: ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج.08، ص.317؛ ونقرأ في مصدر آخر: "إلى اكربال وازفون". ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 93.

[2]- بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 124.

[3]- كانت بونة بعد سقوط الدولة الحمادية يحكمها عامل من آل حمّاد، تحت حماية ملك صقيلية روجر. أنظر: الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 154؛ بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 124-125؛ عويس، **دولة بني حماد**، ص. 207.

[4]- ابتداءً من سنة 522هـ/1128م عادت تونس إلى سلطة أفراد البيت الحمادي، بداية بكرامة بن المنصور عم يحي بن العزيز، وبعد وفاته ولي عليها أبو الفتوح بن المنصور، وبعد وفاته ولي عليها أحد حفدته "محمد" فساءت سيرته وعزل، ثم ولي عليها ابن آخر للمنصور هو معدّ بن المنصور، وفي ولايته استولى النصارى على سواحل افريقية. عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1636.

[5]- عويس، **دولة بني حماد**، ص.207؛ بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 124.

[6]- بورويبة، **نفسه**، ص. 125.

حين كان حضور العزيز أقلّ، ويحتمل أن ابنه يحي استغنى نهائيا عن قيادة الجيش لصالح قادة آخرين.[1] في حين لا تسعفنا المصادر حول قيادة الأسطول البحري الحمّادي، ما عدا الإشارات التي تفيد بوجود "دار صناعة لإنشاء الأساطيل" في بجاية[2] وأخرى في بونة.

2.1.التصاهر السياسي

لقد شكّل بعض أفراد البيت الحمادي خطراً على الحاكم، من خلال طموحهم لاعتلاء سدة الحكم ومنافسة الحاكم في منصبه، ولتحقيق تلك الغاية كان بعضهم يخطّط للقيام بالثورات والتمرّدات، مثلما كان عليه الحال بالنسبة لحاكم قسنطينة بلبار الذي ثار على ابن أخيه المنصور، لكنه فشل.[3] بالإضافة إلى التحديات الخارجية التي كان يفرضها جيران الحماديين، وخاصة من طرف أبناء عمومتهم الباديسيين. لذلك نجد أن الأسر الحاكمة المتصارعة على السلطة والنفوذ اعتادت اللجوء في فترات مختلفة من الصراع السياسي والعسكري بينها إلى التقارب وإنهاء حالة الانسداد والحرب بينها لأسباب مختلفة، إلى التصاهر السياسي، وهي ظاهرة تاريخية بين الدول كانت قائمة مشرقا ومغربا وفي أوروبا في العصر الوسيط. وكانت المرأة من خلال المصاهرات العائلية، هي الوسيلة في تحقيق حالة السّلم بين الحاكم الحمادي ومعارضيه في الداخل، كأن تتم الزيجات داخل البيت الحمادي نفسه. أو في الخارج، كأن يقترن رجال من البيت الحمادي بنساء من بيوت زعماء زناتيين أو من البيت الباديسي.[4] تجلى ذلك مثلاً، عبر تزويج المعز لأخته الأميرة أم العلوّ للأمير عبد الله بن حماد سنة 415هـ/1024م، وقد ساهمت هذه الزيجة في ازدياد الأمن والاستقرار بين فرعي صنهاجة.[5] وتزويج تميم بن المعز لابنته بلارّة للأمير الناصر بن علناس، وزفّها له في موكب مشهود وقد أخذت هذه السيدة مكانة كبيرة عند زوجها وخلّدها، وذلك بأن أطلق اسمها

---

[1]- بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص125-126.

[2]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 116.

[3]- بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص124.

[4]- محمد حسن، **مرجع سابق**، ص. 460؛ تعبر هذه الزيجات عن ظاهرة زواج الأقارب في المغرب الوسيط على مستوى الحكام والعوام، لكن المعلومات لا تسعفنا في هذا المجال. أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société dans le Maghreb Hammadide, volume II,** p. 551.

[5]- محمد حسن، **نفس المرجع**، ص .458.

على إحدى قصور المملكة. كما زفّ الأمير يحي بن تميم ابنته "بدر الدجى" للأمير الحمادي العزيز بن المنصور.[1] في حين انتهت زيجات سياسية أخرى بشكل مأساوي بالنسبة للزوجات اللواتي تم توظيفهن لتحقيق التقارب. منها أخت الناصر بن علناس عندما قتلها زوجها الأمير بلكين بن محمد، وأدّت هذه الحادثة إلى انتقام الناصر واعتلائه الحكم سنة 454 هـ/1062م.[2] ومن الحالات الأخرى ما وقع لنساء زناتيات كنّ دخلن قصور الحماديين، منها أخت ماخوخ الزعيم الزناتي التي تزوجها المنصور بن الناصر، ثم انقلب عليها وقتلها بعد أن ساءت العلاقة بينه وبين الزعيم الزناتي.[3]

2.أهل العلم

احتلّ العلماء مرتبة متقدمة في السلم الاجتماعي للمجتمع الحمّادي، تلي مباشرة فئة الحكام، نظراً لمدى تأثيرهم في الحياة اليومية لمجتمعاتهم.[4] ونقصد بالعلماء هنا فئات الفقهاء والمتصوفة وطلبة العلم، ولكن وجب الاعتراف أن الفصل بين هذه الفئات في الفترة الوسيطة ليس بالأمر الهيّن خاصة بين الفقهاء والمتصوّفة، فكثيراً ما تداخل دورهما، وفي كثير من الأحيان يكون الرجل عالما بالمعنى الفقهي، ويكون في نفس الوقت صوفياً بالمعنى الزهدي، عندها يمكن القول أن كل فقيه زاهد، وكل زاهد فقيه. ومن خلال الاضطّلاع على العديد من كتب التراجم الخاصة برجالات التصوف المغاربة، على غرار "التشوف" للتادلي، نجدهم يجمعون بين الرصيد العلمي والفقهي "المالكي" إضافةً إلى المنحى الصوفي.[5] فأبو مدين شعيب

---

[1]- كان ذلك سنة 509هـ/1115م، وهي السنة التي توفي فيها يحي بن تميم. ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج.01، ص. 306؛ بولطيف، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 363.

[2]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ص. 295.

[3]- بولطيف، **ملامح المنظومة القيمية**، ص. 363.

[4]- بالنسبة لمدينة القلعة جعل أحد الباحثين فئة الفقهاء في المرتبة الرابعة، وهذا ليس تناقضا باعتبار الفئات الثلاثة الأولى (الحكام ورجال السلطة، ورجال صنهاجة) كلها فئات تدور في فلك السلطة. أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société, II**, p. 65.؛ فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد الحاضرة الثقافية والاقتصادية**، ص. 25.

[5]- الكحلاوي محمد، **الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي (ق9هـ/15م)**، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط01، 2009م، ص. 52.

وُصف أنه من كبار العارفين والمتصوفين وصاحب كرامات، وفي نفس الوقت كانت الفتاوى ترد عليه في مذهب مالك فيجيب عنها.[1] ونفس المعنى تقريباً ينطبق على فئة العلماء وسط الجماعات الإباضية، حيث تعبّر المصادر عن "الطلبة والفقهاء الصلحاء والأولياء"[2] ضمن فئة واحدة. ومن بين الحالات القليلة التي نجد فيها ألقاباً أخرى تستعمل للدلالة على فئة المثقفين في المجتمع، لقب "الأستاذ" وحسب الأصفهاني فإنه "لا يلقّب بالأستاذ في المغرب إلا النحوي الأديب."[3] كما نجد لفظ المعبّر، أو الفقيه المفسّر للرؤيا، فقد تحدث البيذق عن هذا النوع من الفقهاء في تلمسان عندما أورد مجموعة من الرؤى تتعلق بشخصية عبد المؤمن بن علي قبل لقائه محمد بن تومرت.[4]

1.2.الفقهاء

عرف المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي عدداً لا بأس به من الفقهاء الذي ولدوا في مدنه وحواضره، أو استقرّوا لمدة فيها، أو كانت وفاتهم بها، ومعروف أن الفقهاء في الفترة الوسيطة هم أكثر الفئات تنقلاً بين القرى والحواضر في المغرب والأندلس والمشرق،[5] ومنهم من يصعب تحديد نسبتهم أو ولائهم لمدينة معيّنة. ونرجّح أن فقهاء المغرب الأوسط نادراً ما يستقرّون في مدنهم، فهم يتألّقون ويبدعون خارج بلدانهم، في إفريقية والمغرب الأقصى والأندلس، والمشرق.[6] وبعضهم مغمورٌ لا يكاد الباحث المتخصّص يسمع به، بسبب أنه ذكر

[1]- التادلي، **مصدر سابق**، ص. 143.

[2]- البرادي، **الأجوبة**، 01/و.

[3]- الأصفهاني، **مصدر سابق**، ج.02، ص. 571.

[4]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 14-15.

[5]- من مميزات كتب الطبقات الأندلسية تخصيص جزء من مؤلفاتهم للفقهاء الغرباء، كقول أحدهم: "ومن الغرباء حسين بن محمد بن سلمون المسيلي، يكنى أبا علي. أصله من العدوة." بن بشكوال. أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت.578هـ/1183م)، **كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس "ذيل كتاب تاريخ ابن الفرضي"**، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، 1430هـ/2009م، ص. 134.

[6]- تكشف مصادر النوازل عن إشكالية فقدان المرجعية الدينية في المغرب الأوسط في فترات زمنية معينة، وبالتالي البحث عن فقهاء للفتوى خارجه. يعبر عن ذلك سؤال وجّهه أحد فقهاء المغرب الأوسط إلى ابن عرفة فقيه إفريقية، ويبرر الالتجاء إليه بالقول: "إذ ليس في مغربنا من يستفتى في المسألة ولا من يعول عليه غيركم." الونشريسي، **مصدر سابق**، ج.02، ص. 437.

في مصدر واحد وبشكل محتشم؛ فهذا الأصفهاني في خريدته يقدم لنا عَلَماً مغموراً اسمه "ابن حلو الشاعر بالمغرب الأوسط، من أهل جيجل."[1]

وليس الغرض من هذا المبحث رصد ولا تحليل الآثار الفكرية والثقافية لأعلام المغرب الأوسط، فذاك موضوع آخر له مجال بحثه. إنما القصد هو رصد مكانتهم والتواصل فيما بينهم، وتأثيرهم وسط مجتمعاتهم.

1.1.2.التواصل بين الفقهاء

تواصل الفقهاء فيما بينهم فكريا واجتماعيا، وهي ظاهرة بلا شكّ قديمة، يكون الدافع إليها هو اشتراكهم في البحث عن المعارف. فيكون تواصلهم وتعاونهم أمر ضروري وحتمي. والعلماء هم من أكثر الفئات التي تنتقل من بلد إلى آخر، وهم من أكثر الفئات التي قد يتعدد ولاؤها لأكثر من سلطة قائمة في دار الإسلام، فكم من عالم أندلسي أكمل حياته في حواضر المغرب (فاس، تلمسان، القلعة، بجاية)، وكم من عالم قلعي أو بجائي انتقل إلى افريقية، وكم من عالم تلمساني انتقل إلى فاس، والأمثلة هنا أكثر من أن تحصى نورد منها حالة الفقيه أحمد بن خصيب بن أحمد الأنصاري (ت.450هـ/ 1058م)، فقد نشأ بقرطبة ثم استوطن دانية، ثم سكن القيروان، وتوفي بعد ذلك بقلعة حماد في بلاد العدوة في حدود سنة خمسين وأربعمائة. وعمر بن عبيد الله بن زاهر، أندلسي استوطن بونة واستوطن بها وتوفي بعد سنة 440هـ.[2] وعبد الله بن يوسف بن طلحة بن عمرون الوهراني (ت. بعد429هـ/1037م) انتقل إلى اشبيلية واستقر بها وقد جمع بين التجارة وبين العلم بالحساب والطب.[3] وعبد الله بن حمو (ت.473هـ/1080م) أصله من المسيلة، ثم استقر في ألمرية وكانت له معرفة بالأصول والفروع.[4] وقاسم بن موسى بن يونس الضّبي من فقهاء مدينة الجزائر ثم استقر بالأندلس.[5]

[1]- الأصفهاني، **مصدر سابق، ج02**، ص. 574.

[2]- ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 65، 319-320.

[3]- ابن بشكوال، **نفس المصدر**، ص. 247.

[4]- نماذج عديدة من علماء المغرب الأوسط الذين استقروا في الأندلس في هذه الفترة، وعادة ما يفرد لهم كتاب التراجم الأندلسية سيرهم تحت عنوان: الغرباء. ينظر: ابن بشكوال، **نفسه**، ص. 247 وما بعدها.

[5]- ابن بشكوال، **نفسه**، ص. 376.

وكانت الأسئلة التي تُوَجَّه للفقهاء تنتقل من إقليم إلى آخر، فربما كان الفقيه مستقراً في إحدى حواضر إفريقية دون أن يمنع هذا أن "فتاويه تصل إلى بجاية"[1] ولا أدلّ على ذلك من أن تجد فقيهاً ولد في جزيرة شقر، وسكن بلنسية، "وولى القضاء بأريولة وشاطبة من الأندلس وسلا ومكناسة من العدوة وقسنطينة وقابس من بلاد إفريقية وغيرها. [و]استوطن بجاية مدّة طويلة وأقرأ بها، ودرس."[2]

وكان التواصل مألوفاً بين الفقهاء رغم بعد المسافات والأقطار، وكان الفقهاء في المغرب الأوسط يتواصلون مع الفقهاء في الأقطار المغربية الأخرى، والأندلسية فقد كان عبد الله بن علي بن عبد الملك بن سمجون (ت.524هـ/1129م) قاضي تلمسان يخاطب ابن عمه عبد المنعم بن مروان بن عبد الملك بن سمجون قاضي المرية بالأندلس ويتبادلان بعض النوازل.[3] كما كان الفقهاء ينتقلون من قُطرٍ إلى قُطر ويأخذون عن بعضهم البعض. وقد حظي فقهاء المغرب الأوسط بنصيب من زيارة فقهاء أندلسيين، أثناء عودتهم من رحلتهم المشرقية، فهذا أحمد بن محمد بن عبيدة الأموي المعروف "ابن ميمون"(ت.400هـ/1009م) من فقهاء طليطلة مرَّ أثناء عودته من المشرق إلى الأندلس بمدينة المسيلة أين سمع من فقيهها أبي عبد الله محمد بن أبي زيد، ومن أبي جعفر الداودي (ت.402هـ/1011م)، وفي تنس سمع من أبي القاسم سوَّار بن كيسان.[4] وأحمد بن طاهر بن عيسى الأنصاري (ت.532هـ/1137م)، من دانية، تجوّل في مدن كثيرة بالعدوتين لتلقي العلم، ومنها قلعة بني

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 122. والأمثلة حول انتقال النوازل بين أقطار المغرب شائعة في العصر الوسيط، فقد وردت نازلة على القاضي عياض عن رجل من المغرب يدعى ابن التنسية، يرجّح أنه من المغرب الأوسط. ينظر: القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص. 130.

[2]- حول نماذج من تنقل الفقهاء أنظر: الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 250-251؛ القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص. 34، 35.

[3]- القاضي عياض وولده، **نفسه**، ص. 34، 35.

[4]- ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 33-34.

حماد حيث أخذ عن أبي مروان الحمداني، وفي ببجاية عن أبي محمد المقْري،[1] ممّا يبين مكانة هاتين المدينتين بالنسبة لطلبة العلم من العدوتين. كما تأكدت العلاقة بين القلعة وتلمسان، على الرغم من أن هذه الأخيرة كانت تدور في فلك سلطة المرابطين في بعض الفترات. فقد أرسل فقهاء تلمسان إلى أبي الفضل ابن النحوي (ت.513هـ/1119م) يستفسرون عنده حول ظاهرة إحراق كتاب الإحياء للغزالي.[2]

لم تكن العلاقة بين الفقهاء تمتاز بالصفاء دائما، فيحدث أن يكدر صفو هذه العلاقة مظاهر من التنافس الذي قد يؤدي إلى التنابز والخصام والتلاسن، وقد تعود العلاقة مرة أخرى إلى صفائها. من ذلك ما دار بين فقيهين من فقهاء بجاية هما أبو زكرياء الزواوي (ت611هـ/1214م) الذي كان في نفسه شيء اتجاه أبي عبد الله القرشي، حتى أنه ذُكِر مرة عنده، فقال للذاكر: "ذلك الزنديق"[3]! لكن الزواوي تراجع عن غيبته ووجه إلى القرشي "يسأله في المغفرة"[4]. وأحيانا يبقى الجفاء على حاله، وربما يصل التنافس بين العلماء مستويات غير أخلاقية تصل حدّ التحريض عليه من الحكام أو العامة. فقد أثبتت كتب التراجم ما لاقاه فقيه القلعة ابن النّحوي من محنة في سجلماسة وفاس. ففي سجلماسة أنكرَ عليهم عادة حجز الأماكن في المساجد، وفي فاس نقم عليه بعض الفقهاء تفضيله علم الأصول على الفروع.[5] فعاد إلى القلعة. وفيها تواصلت معاناته مع فقيهها ومفتيها أبي محمد بن عصمة، إذ غفل النحوي مرّة ولم يسلّم عليه، ممّا جعل ابن عصمة يحقّره ويغلظ له القول رغم اعتذاره له.[6]

---

[1] – ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر سابق**، ص. 130-131. ومن الحالات الأخرى مرور الفقيه أبو الحسن علي بن احمد بن أبي بكر الكناني القرطبي (ت.569هـ/1173م)، مرّ بالقلعة وروى عن أبي بكر عتيق بن محمد الرداني. (**السفر الخامس–القسم الأول**)، ص. 151.

[2] – حول فحوى الرسالة ودور ابن النحوي في الدفاع عن كتاب الإحياء، أنظر دراسة: بن معمر محمد، **أبو الفضل ابن النحوي (433–513هـ) وانتصاره للإمام الغزالي**، حوليات الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث، 2013م، (عدد خاص)، ص. 298 وما بعدها.

[3] – الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 70.

[4] – الغبريني، **نفسه**، ص. 70.

[5] – حول ترجمة ابن النحوي، أنظر: ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 95-101.

[6] – ابن الزيات، **نفسه**، ص. 100-101.

إن ظاهرة انتقال الفقهاء من قطر لآخر، وتواصلهم فيما بينهم، تحمل أبعاداً مهمة، تتمثل أساسا في قدرتهم على تكوين شبكة واسعة من الأفكار المتنقلة من المشرق إلى الأندلس عبر المغرب، أو العكس، وهذا ما يفسّر إلى حدّ كبير شعور المغاربة والأندلسيين والمشارقة بالانتماء الموحّد، وجعل المغرب مرتبط بالمشرق. كل هذا ما كان ليتحقق لولا جهود الفقهاء في تكوين هذه الشبكة والعمل على ضمان استمراريتها طيلة قرون.[1]

2.1.2.مكانة الفقهاء وتأثيرهم

إذا كانت المعلومات حول الآثار الفكرية للفقهاء متوفرة إلى حدّ ما، فإن الحديث عن حياتهم الشخصية أمر صعب وغير متاح. لقد عاشوا وسط مجتمعاتهم كسائر أفراد المجتمع، يزاولون حياتهم العادية بالإضافة إلى حرصهم وانشغالهم بهموم الناس ونوازلهم. كما كانت للفقهاء همومهم كذلك التي تعيقهم عن أداء مهامهم كفئة ينتظر منهم العامة والخاصة الردّ عن استفساراتهم، فهذا أبو يعقوب يوسف الوارجلاني يعتذر عن التأخر في الردّ عن سؤال بالقول: "وصادفني كتابك و أنا مشغول البال مختلّ الحال بمرض العيال، وهو السبب الذي أوجب تأخير الجواب."[2]

في حين تواجه بعضهم أزمات أكثر خطورة، تجعل العالم بموجبها في مواجهة الحاكم والعامة معاً، وربما واجهوا علماء آخرين منافسين لهم، أو حاقدين، أو حاسدين، أو مدافعين عن مبدأ. والأسباب حول الظاهرة عديدة، أهمها تتمحور في اتهام العالم بابتداع أشياء جديدة في الدّين. فالعالم ابن النحوي الذي سافر إلى سجلماسة سرعان ما غادرها بسبب الظغوطات التي مورست عليه، فالمدينة يبدو أنها متأثرة بالتوجه المرابطي القائم على علم

[1]– ظلت الشبكة قائمة منذ الفتح إلى غاية فترة الاستعمار الحديث للأقطار الاسلامية، لكن المفارقة أنها شهدت شبه قطيعة وتوقف، بمجرد استقلال الدول الاسلامية وترسيم الحدود فيما بينها. كان هذا دافعاً لإحدى الباحثات للتفكير في منهجية البحث الشبكي كمكمّل للبحث القُطْري. أمل غزال، **منهجية الشبكة وكتابة التاريخ الحديث "الاباضية مثالاً"**، بحث مرقون.

[2]– الوارجلاني "أبي يعقوب يوسف بن ابراهيم السدراتي" (ت.570هـ/1174م)، **الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق**،"طبعة حجرية"، المطبعة البارونية، مصر، 1306هـ/1888م، ص. 37.

الفروع؛ في حين كان ابن النحوي صاحب نزعة أصولية كلامية، فتصيّدوا له، ولاموه أولاً على السكن بعيداً عن المسجد، وبالقرب من حمّام، وضايقوه داخل المسجد بعد أن أنكر عليهم بعض العادات، ثم أخرجه أحد كبار المدينة مخافة أن ينشر علم الأصول والكلام.[1]

كما اتُّهِم بعضهم بالزندقة والكفر، وخاصة منهم الذين اشتغلوا بالتصوف وغاصوا فيه فلسفيا، فألصقت بهم تهمة الإيمان بالحلول، وقد لاقى بعض علماء المغرب الأوسط نصيب من الاتهامات، وأخطر ما في القضية أن تكال الاتهامات في زمن ضعف الدول، فيلجأ رعاع الناس إلى أخذ المبادرة بمعاقبة هذه الفئة من العلماء بدافع الغيرة على الدين، وقد استفحلت هذه الذهنية بعد الحماديين، تزامنا مع تطور التصوف، فقد كان أبو الحسن الحرالي (ت.637هـ/1239م) "مبتلى بإطلاق الناس عليه...فجاءه رجل يوما وسكين...في يده فقال له جئت لقتلك...فقال له على ماذا تقتلني؟ فقال له: قيل لي عنك أنك كافر."[2] كما تذكر المصادر أن الفقيه موسى بن عبد الله بن الحسين، والمعروف بأبي البسّام، صاحب أدب وعلم ومعرفة بأصول الدين، استقرّ في الدولة الحمادية، بعد مروره بصقيلية والأندلس، فامتحن "وقتل ذبحاً."[3]

ولأن الفقهاء أكثر من يحمل هموم الناس، فهم أكثر من تأثر بأوضاعهم وظروف الحياة المحيطة بهم، والمؤكد أن الفترة الوسيطة كانت تتسم في بعض الفترات بعدم الاستقرار السياسي والأمني، وهو ما يُعبَّر عنه في مواضع كثيرة بلفظ "الفتنة"، فنجد الفقهاء يتأثرون لتلك الأوضاع، والحقيقة أن المصادر تفتح لنا أفقا واسعاً للبحث في هذا المجال، لكننا سنكتفي ببعض المقتطفات التي تدعم سياق موضوعنا. فقد عبّرت المصادر على لسان بعض العلماء، تذمّرهم من كثرة الفتن، وهم مع ذلك يقفون ويتحرّجون عن ذمّ الزمن الذي يعيشون فيه، لوجود النهي عن ذلك في السنّة، بالمقابل وجّهوا سهامهم إلى فئة العامة، واتّهموهم بالتقصير في واجباتهم الدينية، ويبدو من الواضح جداً سيطرة التشاؤم وفقدان الأمل عند

[1]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 99؛ بن معمر محمد، **مرجع سابق**، ص. 294-295.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 149.

[3]- ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 476؛ من دوافع استدعاء الخليفة الموحدي لأبي مدين شعيب من بجاية، هي وشاية بعض منكري كرامة الأولياء من علماء الظاهر. أنظر: التادلي، **مصدر سابق**، ص. 164.

شريحة من العلماء، يظهر ذلك من خلال توظيفهم لمصطلحات "القحط"، "إن لله وإن إليه راجعون"، "صار الرجال مثل النساء". فقد عبّر زكرياء بن فصيل اليراسني (ت.508هـ/1114م) أنه "إذا قحطت الأرض تنال الجنة بقبضة من طعام، وإذا قحط الإسلام تنال الجنة بكلمة حق تقال. وقحط الإسلام أشدّ من قحط الطعام، وقد اجتمعا كلاهما في زماننا هذا."[1] ويبدو الوارجلاني (ت.600هـ/1203م) متشائماً وحزيناً وهو يبرّر لسائله سرّ تأخره في الإجابة عن سؤاله: "لقد جرى علينا يا أخي في ورجلان من المصائب ما يستغرق مصائب الدنيا وآفاتها إلى مصائب الدين، يكثر تعدادها ويشجو تردادها، فاقت الوصف(...) إن لله وإنا إليه راجعون."[2] وفي سياق الحديث عن كثرة الفتن وفتور عزيمة الناس في الأمر بالمعروف ورد المنكر، يؤكد بعض الفقهاء أن الأمر "قد رقَّ وضعف وصار الرجال مثل النساء لا يدفعون عن أنفسهم فكيف بغيرهم."[3] وتحرّج الفقهاء كثيرا في الجواب عن بعض القضايا الحسّاسة، وأهمها على الإطلاق مسألة إراقة الدّماء بين أهل القبلة في زمن الفتن، ومنهم من أعلن عجزه عندما سئل، فكان ردّه: "أما ما ذكرت من أمور الدّماء والخروج في طلب من ذكرت فإن ذلك يفوقني، وليس مثلي يسأل عن ذلك."[4]

أثّر العديد من الفقهاء في المجتمع الحمادي، لكن توثيق العلاقة بين الفقهاء والفئات الاجتماعية شيء نادر. ومن تلك الحالات القليلة ما قام به المهدي بن تومرت[5] الذي قضى فترة زمنية في بعض مدن المغرب الأوسط، مثل قسنطينة وبجاية، وتلمسان، وقد حاول أن

---

[1]- من مؤسسي حلقة العزابة عند الجماعات الإباضية. أنظر: أبو زكرياء، **مصدر سابق**، ص. 167؛ بحاز وآخرون، **معجم أعلام الاباضية**، ج02، ص. 162.

[2]- من فقهاء إباضية المغرب في القرن السادس هجري. الوارجلاني، **الدليل لأهل العقول**، ص. 158؛ بحاز وآخرون، **معجم أعلام الاباضية**، ج02، ص. 36-37.

[3]- تؤكد هذه الأقوال لهؤلاء الفقهاء وهم لا تفصلهم عن وفاة الرسول سوى ثلاثة قرون، شعورهم أن الإسلام قد عاد غريبا كما بدأ وربما وصل بهم التشاؤم إلى التحذير من أن بعض أشراط الساعة قد اكتملت، ويجب على المسلم أن يحتاط لدينه قبل أن تكتمل. أنظر: جناو بن فتى و عبد القهار بن خلف، **أجوبة علماء فزان**، ص. 67، 80.

[4]- **نفسه**، ص. 68.

[5]- من مؤلفاته "التوحيد" و"العقيدة" وهي موجهة لفئة المتعلمين، و"المرشدة" وهي موجهة لجمهور الموحدين، كتبها بالبربرية. كما كانت خطب الجمعة والعيدين في مساجد الموحدين تلقى في معظمها بالبربرية. ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 265.

يكون مؤثّراً في كل محطة من تلك المحطّات التي حلّ بها،[1] شعاره "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" فكان يأمر بتشييد المساجد والمصليات في الأماكن المنعزلة، وإعادة بناء وترميم المهدّم منها، وفي قرية ملاّلة أقام له أبناء الأمير الحمادي مسجدا يقوم فيه بالتعليم.[2] وفي تلمسان انتهج نفس السياسة وصار يهاجم القضاة وولاة المدن واتهمهم بالتقصير في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية.[3] ومن علماء المغرب الأوسط في العهد الحمادي، مجموعة من علماء قسنطينة نزل عندهم المهدي بن تومرت أثناء عودته من المشرق في حدود سنة 510هـ/1116م، ذكرهم البيدق وهم: عبد الرحمن الميلي، ويحي بن القاسم، وعبد العزيز بن محمد. ولكن نجهل مكانة هؤلاء العلماء في مدينة قسنطينة. وكان قاضي المدينة حينها قاسم بن عبد الرحمن، وأميرها بن اسبع بن العزيز.[4]

وبالنسبة لمساهمة الفقهاء في الحياة اليومية للنّاس وتأثيرهم فيها فهي عديدة، على غرار فتواهم بسقوط فريضة الحج لوجود مانع، فنجد في بعض المصادر المالكية فتاوى تتعلق بالمسألة، حيث يبدي السائل تخوفا من أداء المنسك لانعدام الأمن في الطرقات، وتخوفا آخر من ركوب البحر إما خوفا من البحر، أو تحرجا من ركوب سفن النصارى، أو خوفا من القراصنة النصارى، حيث أجمعت المصادر الجغرافية المتقدمة والمتأخرة على خطورة الطريق، خاصة في شقّه الرابط بين افريقية ومصر، وهي صحراء طويلة يكون في اختراقها مخاطرة حقيقية، فيكون اجتهاد الفقيه حول إسقاط ركن الحج لوجود مانع.[5] ومن فقهاء وارجلان في

[1]- الأمر بالمعروف ميزة الفقهاء العاملين، فقد كان الفقيه خليل ابن إسحاق صاحب المختصر يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر في الديار المصرية. القرافي، **مصدر سابق**، ص. 55.

[2]- ابن القطان، **مصدر سابق**، ص. 76-77. ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 253.

[3]- ألفرد بل، **نفسه**، ص. 254.

[4]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 12.

[5]- يشير اللخمي في جوابه إلى الطريق بين الإسكندرية والحجاز. اللخمي القيرواني "أبي الحسن" (ت.478هـ/1086م)، **فتاوى الشيخ أبي الحسن اللخمي القيرواني**، جمع وتحقيق وتقديم: لحمر حميد بن محمد، دار المعرفة، الدار البيضاء-المملكة المغربية، (د.ت)، ص.62-63؛ دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص.235.

القـرن الخـامس هجـري، مـن أفـتى بسـقوط فريضـة الحـج حـتى علـى أصـحاب المـال، بسـبب "انقطاع السبيل."[1]

حـاول الفقهـاء التصـدّي لأشـباه الفقهـاء والمتطفلـين علـى العلـم. إذ تُقَـدِّمُ لنـا كتـب النـوازل والسـير بعـض النمـاذج مـن الفقهـاء الـذين يبـدو علـيهم عـدم الـتمكّن مـن الفقـه، فتكـون فتـواهم مسـتفزّة للفقهـاء الحقيقيـين أو المشـهورين، وموجبـةً لغضـبهم وشـططهم، فيطـالبون الحـاكم بضـرورة اسـتبعاد هـؤلاء مـن الفتـوى. وقـد وردت بعـض النـوازل بصـيغة: "مـا يلـزم فقيهـاً أفـتى" بكـذا..، فيكـون الـردّ أن الـذي أفـتى أخـصّ باسـم الفسـق منـه باسـم الفقـه، وينبغـي أن...يـؤخر ولا تقبـل منـه فتـوى، ولا شـهادة، وتكـون جرحـة ثابتـة فيـه ويـبغض في الله عـز وجـل، ويزيـد فيستشهد عليه بشعر:

لبَعْضُ مَنْ يُفْتي هاهُنا   أحقُّ بالسِّجْنِ مِنَ السُّراق[2]

وفي معـنى مشـابه أنشـد فقيـه بجايـة، أبي محمـد عبـد الحـق الاشـبيلي في بعـض طـلاب العلـم يـتّهمهم بالتقليـد والجمـود الفكـري، فهـم يسـألون ويعجـزون عـن اسـتيعاب الجـواب، لتـأثرهم بالتقليد.

لاَ يَخْدَعَنَّكَ عَنْ دِينِ الهُدى نَفَرٌ   لَمْ يُرْزَقوا في الْتِماسِ الحَقِّ تَأْييداَ

عُمْيُ القُلوبِ عَرُوا عَنْ كُلِّ مَعْرِفَةٍ   لِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ تَقْلِيداَ.[3]

كمـا وثّقـت لنـا مصـادر الحسـبة انتشـار نـوع آخـر مـن المتعلمـين المتطفلـين علـى العلـم، وقـد انتشـروا في أسـواق الغـرب الإسـلامي عامـة، هـم القصّاصـون في الأسـواق، حيـث حـذّرت

[1] - وقبله كان فقهاء تاهرت قد أفتوا لعبد الوهاب ابن عبد الرحمان بسقوط فرض الحج عليه لحاجة أتباع مذهبه له في المغرب، ولاحتمال اعتقاله من طرف أعوان الخلافة العباسية، فيبعث من يحج عليه. الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج2**، ص. 398؛ أبو زكرياء الوارجلاني، **مصدر سابق**، ص. 76

[2] - الشعبي، **مصدر سابق**، ص.96، 97.

[3] - الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 111.

منهم ومن تصديقهم، لأنهم لا يتورعون عن تزيين قصصهم بأخبار الأوّلين، وربما نسبوا أقوالاً للرسول صلى الله عليه وسلم، وهم متّهمون بالجهل "وكثرة كذبهم وزيادتهم."[1]

2.2.التلاميذ والطلبة

أنجب المغرب الأوسط فئة من طلبة العلم، لهم همم وطموحات مختلفة، منهم من بقي طالب علم ولم يبرز في أي مجال من مجالات العلم المختلفة، ومنهم من اجتهد في طلبه للعلم وارتقى إلى أن أصبح عالماً، ومنهم من بدأ بطلب العلم ثم انتقل إلى الحياة السياسية والعسكرية وتدرّج فيها إلى أن سمحت له الظروف وطموحه أن يكوّن جيشاً ويأسّس دولةً. على غرار حمّاد بن بلكين الذي كان طالب علم قرأ الفقه بالقيروان ونظر في الجدل،[2] ثم تدرّج في سلم الأعمال الحربية في دولة آبائه وإخوته إلى أن استقلّ عنهم. وكذلك عبد المؤمن بن علي الذي التقى صدفةً المهدي بن تومرت في ملاّلة، فأصبح من أفضل تلامذته، وكان ابن تومرت قد أطلق عليه لفظ "طالب"[3]، وهناك شابٌّ آخر من تلامذة المهدي أصبح من المقربين "أهل الدار" في تينملل، وهو يرزجن بن عمر، وأطلق عليه بن تومرت اسم "عبد الواحد".[4] وانضمّ إلى تلامذة المهدي المقرّبين شاب من المناطق الجبلية القريبة من وهران هو عبد الله الونشريسي والمعروف "بالبشير"، وكان من جماعة العشرة، ثم أصبح من قادة الجيش الموحدي، وتبوأ مكانة خطيرة عند الموحدين، إذ جعله ابن تومرت القائم على التطهير أو التمييز، ثم قتل في موقعة البحيرة ضد المرابطين.[5] والملاحظ عند بعض طلبة العلم طموحهم للتنقل إلى الأقاليم البعيدة في سبيل التحصيل، ومن نماذج طلبة العلم في العهد الحمّادي، عبد المؤمن بن علي الذي انطلق من جبل تاجرا بساحل ندرومة، ثمّ عبّر عن تلك الخطوة الضروربة بعد لقائه ابن تومرت في بجاية، بالقول: "نحو المشرق ألتمس فيه العلم."[6]

---

[1]- ابن عبد الرؤوف، **مصدر سابق**، ص. 108

[2]- ابن الخطيب، **المغرب العربي**، ص. 71.

[3]- عبّر عنه ابن تومرت بلفظ طالب وقال: "يصلكم غداً طالب." البيذق، **مصدر سابق**، ص. 14.

[4]- ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 253.

[5]- **نفسه**، ص. 254.

[6]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 16.

تختلف الإمكانيات المادية لطلبة العلم من طالب إلى لآخر، وفي الغالب فقد كانت فئة من طلبة العلم يتّسمون بالفقر ويحتاجون للمساعدة ولم يكن المجتمع يبخل عليهم في ذلك بل كان يكفل لهم الحد الأدنى من العيش الذي يسمح لهم بالتحصيل، لنسجّل هنا تضامن الفقهاء مع طلبة العلم ماديا ومعنويا للرفع من معنوياتهم، فشجّعوهم ووفّروا لهم الجو المناسب للتحصيل، وهي من خصال التواضع التي نسبت للبعض منهم، مثل أبي الفضل النحوي الذي دخل عليه مرة طالب علم فأراق على ثوبه الأبيض المداد فتحرج طالب العلم، ولكي يرفع عنه النحوي الحرج قال له: "كنت أقول: أي لون اصبغ به هذا الثوب."[1] ولما لم يكن ذلك كافيا من الفقهاء تدخّلت المنظومة الفقهية وأفتت بضرورة تخصيص نصيب من الزكاة لطالب العلم الغائب، ولطالب العلم الفقير، إعانة له على تحصين نفسه بالزواج.[2] أو لمجموعة من الطلبة جاؤوا من مكان آخر وادّعوا حاجتهم للزكاة، أو لطالب علم له كتب يستعين بها على طلب العلم، فلا تمنعه تلك الكتب من أخذ الزكاة.[3] فطلاّب العلم إذاً كانوا ضمن الفئات المعنية بالزكاة، فمنهم من يستحقها، ومنهم من يطلبها بنفسه ولا يُعْلَمُ حاله أيستحقها أم لا.

كان المستوى التعليمي متفوقاً في بعض حواضر المغرب الأوسط على غرار القلعة، وبجاية، وكذا تلمسان. ونسجّل أن بعض فئات العامة كانوا يهتمون بالعلم وأهله على الرغم من عدم تعلمهم، فمن مظاهر اهتمام العامة بالفقهاء وحبّ خدمتهم، أن يتسابق بعضهم إلى الفقيه ليحمل عنه خبزه إلى الفرن، أو أن يساعده أو يحمل عنه حاجياته من السوق إلى منزله،[4] ومن المظاهر التي يقاس بها تعلق العامة بالفقهاء، هو مدى إقبالهم على كتبهم ومؤلفاتهم، وفي هذا الشأن كان كتاب **"التفكّر فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات"** للفقيه البجائي "أبي علي حسن بن علي بن محمد المسيلي"

---

[1]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 97.

[2]- المازوني، **نوازل مازونة، ج02**، ص. 711.

[3]- الطلبة الغرباء، ظاهرة نجدها في الحواضر العلمية في المغرب والأندلس.المازوني، **نوازل مازونة، ج02**، ص. 717، 741؛ ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 70.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 199.

(ت.580هـ/1184م) فهو كتاب "كثير الوجود بين أيدي الناس، وكثرة وجود الكتاب دليل على اعتناء الناس به وإيثارهم له" كما لاقت كتب عبد الحق الإشبيلي رواجا، "والذي كثر تداوله بين الناس من كتبه هو **الأحكام**: **الكبرى والصغرى**." [1]

تؤكد هذه النماذج من بجاية، على أن المدينة عرفت في القرن 06هـ/12م طفرة علمية، فأبو علي المسيلي قد أدرك ببجاية وحدها "تسعون" أو "سبعون" مفتيا،[2] وبغضّ النظر عن احتمال المبالغة في العدد، فإنه يحمل بالتأكيد دلالة التفوق العلمي لهذه المدينة.[3] حتّى أن الغبريني أقرّ بأنه "قد بقي خلق كثير من أهل المائة السادسة ممن لهم جلال وكمال."[4] ممّن لم يذكرهم في كتابه.

بالمقابل شهدت حلق العلم حضور التلاميذ من أصحاب العلل والإعاقات، منهم "العميان والزمنى، والهرمون، وذو الأفهام القاصرة."[5] أشارت المصادر الاباضية إلى بعض الحالات أثناء حديثها عن تنظيم حلقات العزابة في وارجلان وأريغ وأسوف. منهم من يستغرق السنوات في حفظ قصار السور، فعبّرت عن واحد من هؤلاء على لسان أحد الطلبة، وقد سبقه إلى الحلقة بأعوام: "والغالب على ظنّي أني وجدت لوحه في سورة الفيل...ولم يستكمل سورة أخرى ولم يدع من جهده شيئا."[6] وطالب آخر من قبائل بني مصعب سبق الدرجيني إلى حلقة وارجلان، وبعد أن استغرق الدرجيني إقامته عامين وشهرين ترك في لوح المصعبي سورتي

---

[1]- هذا الكتاب شبيه بكتاب الإحياء للغزالي في طريقته، وبه لقب المسيلي "أبو حامد الصغير" بالإضافة إلى هالة التقديس التي أحيطت به، كالقول أنَّ "الجن تقرأ عليه" أنظر: الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 67، 74.

[2]- **نفسه**، ص. 69. يبدو اختلاف الرقم بين النُّسخ

[3]- من مظاهر التميز العلمي الذي بلغته بجاية في الفترة التي أعقبت الفترة الحمادية خاصة، توفرها على خزانة كتب يشرف عليها ولاتها وسلاطينها، اطّلع عليها الغبريني وقال عنها "الخزانة السلطانية ببجاية أبقاها الله وحفظها." كما كان في إحدى قصور بجاية سنة 582هـ/1186م بيت الكتاب يقرأ فيه طلبة العلم على يد الفقهاء كتبا في الفقه.أنظر: الغبريني، **نفسه**، ص. 79، 184. لكن الفتن والاضطرابات التي شهدتها المدينة لم تسمح لها بالمحافظة على خزانتها وهو نفس المصير المؤسف الذي عرفته خزائن تاهرت ومدن أخرى. واحتمال أقوى أن تكون تلمسان الزيانية قد جمعت طيلة قرون خزانة كتب، يجهل مصيرها.

[4]- الغبريني، **نفسه**، ص85.

[5]- البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص233.

[6]- **نفسه**، 233.

"الضحى والليل، وهو في أثناء ذلك لم يأل جهداً."[1] تبيّن هذه الأمثلة أن القائمين على حلقات العلم كانوا حريصين على إشاعة العلم وسط الطلبة على الرغم من اختلاف مستوياتهم العقلية. والطالب الذي يبدي استمراراً في قلة التحصيل يُوَجَّه إلى خدمة زملاءه في المأكل، وهذا ما عبَّر عنه أحد كتاب السير بقوله: "وينبغي أن تكون خدمة الطعام من هؤلاء الذين لم يفتح الله عليهم بشيء ولم يشرح صدورهم للعلم، لكن ينفعهم الله بخدمة أهل الخير ويوفّيهم أجورهم."[2]

اجتمع طلبة العلم من التلامذة والطلاّب مع أساتذتهم وشيوخهم في أماكن ومراكز مختلفة في سبيل التحصيل، فقد يستقبل الفقيه طلبته في منزله،[3] إذ تذكر المصادر في هذا الشأن أن طلبة العلم كانوا يأتون إلى منزل أبي مدين شعيب ببجاية ويأخذون عنه علمه.[4] وقد يجتمعون في الحوانيت، حيث يذكر لنا الغبريني أن في إحدى حوانيت مدينة بجاية والذي يقع في حارة المقدس، يجتمع أبو علي المسيلي، وأبو محمد عبد الحق، وأبو عبد الله القرشي،[5] حتّى اشتهر ذلك الحانوت عند البجائيين باسم "مدينة العلم"[6]. وقد يختار طلبة العلم الاجتماع خارج المدينة في الجنّات، والبساتين وعلى ضفاف الوديان. ومن الأمثلة الخاصة ببجاية، ما أورده الغبريني عن أبي الفضل بن محمد القرطبي (ت.662هـ/1225م) الذي كان يخرج إلى "وادي بجاية في بعض الجنات فتكلم كثيرا إلى أن أخذ في شرح أقاويل الشيوخ."[7] وهي حادثة لا تختلف عن الفترة الحمادية. وتبقى المساجد هي المراكز الأكثر إقبالاً من الفقهاء وطلبتهم، خاصة أن غالب العلم السائد آنذاك هو العلم الشرعي. فيكون اجتماع الحلق في المساجد أمراً طبيعياً، لكن على الرغم من ذلك تبقى الأمثلة الموَثَّقة عن الفترة

---

[1]- البرادي، **نفس المصدر**، ص233-234.

[2]- **نفسه**، ص.234.

[3] -GOLVIN, Lucien, **Le Maghrib central a l'époque des Zirides,** p. 162.

[4]- التادلي، **مصدر سابق**، ص. 258.

[5]- لا توجد ترجمة عنه في كتب التراجم، وحتى الغبريني أقرّ بالقول: "ولم يصلني من أخبار أبي عبد الله القرشي إلا خبر يسير". الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 69.

[6]- **نفسه**، ص. 69.

[7]- **نفسه**، ص. 162.

الحمادية نادرة، ففي النصف الأول من القرن الخامس هجري اجتمع بعض الفقهاء في المسجد الكبير بوارجلان؛ إذ دخل عليهم رجل وسألهم عن الأجرة، هل تؤخذ على تعليم القرآن ؟[1]

3.2.الزهّاد والمتصوفة

اختلفت كثيراً التفسيرات المقدّمة حول مصطلح "التصوف" لغةً واصطلاحاً، ولعل أكثرها شيوعاً هو الذي اقترن بلفظ "الصّوف" كلباس يمتاز بالبساطة للرجال، فمن المتصوفة من تجده "متبتلا متقشفا، يلبس الصوف...كثير الرباط والجهاد في الثغور."[2] منهم أبو الفضل بن النحوي، لما عاد من فاس إلى القلعة "أخذ نفسه بالتقشف وهجر اللين من الثياب ولبس الخشن من الصوف، وكانت جبّته إلى ركبته."[3] ومنهم أبو محمد عبد السلام التونسي نزيل ودفين تلمسان في العباد، فكان "يلبس الصوف ويأكل الشعير من حرث يده."[4] ومنهم ابن تومرت إذ وصفته إحدى المصادر عندما عودته من المشرق أنه كان ورعاً ناسكاً، ليس له سوى ركوة[5] وعصا.[6] ومن التعريفات التي وضعها بعض العارفين أنه الزهد وأنه "العزوب عن الدنيا وانصراف القلب عنها."[7]

كما يبدو الصّوف في الأصل أنه لباس للنساء في مناطق من المغرب الأوسط، ويعتبره البعض رمزاً للسترة الجسدية الحقيقية للمرأة، فيوصي الرجل أبناءه بهذا اللباس لصيانة زوجاتهم، فمن وصايا صالح بن جنون بن يمريان أحد رجالات وارجلان في النصف الأول من القرن 4هـ/10م لبنيه "يا بني، عليكم بالصّوف من الإسلام، ويصون نسائكم من الغيبة."[8] ولكن بعض الباحثين وضع تعريفاً مغايراً للتصوف، من ذلك ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أمثال جولتسيهر من أن التصوف المغربي ما هو إلاّ عودة لبعض الممارسات التي كان يقوم بها

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 399.

[2]- ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 183؛ ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 191.

[3]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 100.

[4]- **نفسه**، ص. 110؛ يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، **ج01**، ص. 125.

[5]- رَكْوَة فيها ماءٌ. عبارة عن قدحٌ من خشب وقيل من جلدٍ وخشبٍ. ابن منظور، **مصدر سابق**، ج01، ص. 628.

[6]- ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج09، ص. 195.

[7]- السليماني البجائي، **محجة السعادة**، 71/ و.

[8]- مجهول، **المعلقات**، ص. 54.

المنجمّون والطقوس المغربية القديمة التي كانت موجودة قبل الإسلام.[1] في حين يبقى التصوف في نظر معتنقيه هو حقّ الشخص في تحقيق التأمل الروحي، والاتّصال بخالق الكون من خلال الحرية الروحية.[2] وقد بدأت تتحدّد معالم التصوف في المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي، مثلما كان عليه الحال في افريقية والمغرب الأقصى، لكنه لقي معارضة شديدة من طرف بعض كبار فقهاء المالكية، على غرار المازري (ت.530هـ/1135م)، الذي ردّ على نازلة تتعلق بمجموعة من الزهّاد في إحدى الأربطة، فأنكر عليهم الكثير من الأمور، بداية بلباسهم، حيث كتب المازري: "وقد سُئِلتُ عن بعض لباس هؤلاء المتهمين للخز والمسوح والصوف الخشن الأسود فأنكرت ذلك."[3] كما نَقل قولاً للإمام مالك يرفض فيه لباس الصّوف، ولو كان على سبيل التواضع، فأجاب أن الذي في نيته الزهد "يجد بثمنه من غليظ القطن ما يقوم مقامه."[4] حتّى أن المازري شبّههم برهبان النصارى في زيّهم.

1.3.2.بدايات التصوّف

تقدّم المصادر إشارات سابقة عن الفترة الحمادية لظهور التصوف على مستوى الأفراد، منها إشارة عن أحد أئمة الرستميين عندما صرّح أن الصوف هو لباس الصالحين،[5] ومنها إشارة أخرى ذكرتها إحدى المصادر عن ثائر ألقي عليه القبض في عهد المنصور الفاطمي(334-339هـ/945-950م) فوصفه أنه "كان من أهل القيروان من أبناء الصاغة وكان ينظر كتب الصوفية ويقرأها."[6] وهي إشارات كافية للتأكيد على حضور التصوّف بمفهومه الزهدي وسط الأفراد منذ وقت مبكّر. ويتّجه الباحثون في عمومهم إلى التأكيد على

---

[1] - EDMOND DOUTTE, **op. cit**, p. 18. يرى مستشرق آخر أن التصوف الإسلامي يدين "بالقليل لمصادر غير اسلامية"، أنظر: ترمنجهام سبنسر، **الفرق الصوفية في الإسلام**، تر ودرا وتع: البحراوي عبد القادر، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط01، 1997م، ص. 24.

[2]- سبنسر ترمنجهام، **نفس المرجع**، ص. 23.

[3]- المازري، **مصدر سابق**، ص. 338.

[4]- **نفسه**، ص. 338-339.

[5]- عبد الوهاب ابن رستم، **مصدر سابق**، ص. 109.

[6]- الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**، ص. 37.

أن البداية الفعلية والعلنية للتصوف في الغرب الإسلامي كانت في الأندلس على يد ابن مسرّة (ت.319هـ/931م) ومن بعده ابن العريف (ت.536هـ/1141م).[1]

تشكّل التصوف في بلاد المغرب من خلال ظاهرة المرابطة قرب السواحل في مراكز أسّست في الأصل لصدِّ غارات النصارى على السواحل المغربية، ثم تطور المكان وأصبح مركزا للعبادة والتصوف،[2] وقدّمت المصادر المعاصرة للحماديين نماذج من مراكز المرابطة التي انتقلت إلى الزهد والتصوف، لعلّ من أحسنها ما أورده البكري عن جبل أدار في إفريقية قريب من بونة، فيه قوم استقروا فيه منذ فتح افريقية، وهم "قوم متعبدون تخلّوا عن الدنيا وسكنوا في هذا الجبل مع الوحش، لباسهم البردي وعيشهم من نبات الأرض ومن صيد البحر يتناولون من ذلك ما يكون بُلغة لهم إذا جاعوا، والدعوة من أكثرهم مستجابة."[3] كذلك يورد الإدريسي اسماً لمسجد قرب مدينة جيجل اسمه "مسجد بهلول" يحتمل أنه أنشأ في الأصل كرباط لمواجهة غارات النورمان على شواطئ جيجل، ثم انتقل المكان إلى مركز للعبادة.[4] وموقع آخر على الساحل بين بونة والقل اسمه "تكوش" عبارة عن رباط فيه أناس يسكنونه.[5] وبقرب مدينة

---

[1]- الصدفي. طاهر بن محمد بن طاهر (ق.6هـ/12م)، **السرّ المصون فيما أكرم به المخلصون**، تح وتق: حليمة فرحات، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط.1، 1998م، ص. 23.

[2]- ظهر التصوف بين البربر منذ وقت مبكر، فنذكر من أوائل المتصوفة "بهلول بن راشد" (ت.183هـ/799م) الذي ذكره أبو العرب تميم في كتابه "طبقات علماء إفريقية". وقد قصد المتصوفة في البداية الربط التي أنشأت أصلا للدفاع عن سواحل المسلمين ضد النصارى، ظهرت تلك الحصون على سواحل إفريقية أولا، ثم على سواحل المغربين الأوسط والأقصى لاحقا، فأصبح للرباط مهام متعددة كالدفاع والتعبد، والدعوة كما هو الحال للربط التي أنشأت على سواحل الأطلسي بالقرب من مواطن برغواطة لنشر الإسلام ومحاربة البدع في تلك المناطق. ثم تحولت الأربطة تدريجيا إلى مقام للعباد والزهاد أو زوايا، ففي القرن 3هـ/9م كانت مراكز لتقوية الإيمان، وفي القرن 5هـ/11م أصبح بعضها مقصدا لطلب البركة، وفي القرن (9هـ/15م) أصبح من الصعب التفرقة بين الرباط والزاوية، بل أصبح المنتسب إلى الرباط يسمى "مرابطا" بالمدلول التصوفي. أنظر: ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 98-100.

[3]- البكري، **مصدر سابق**، **ج02**، ص. 759.

[4]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 124.

[5]- **نفسه**، ص. 133. من مظاهر الأربطة في السواحل المغربية أن يتطور الرباط من مكان للحراسة والجهاد إلى مكان للعمران البشري فيصبح مدينة آهلة بالسكان كما حدث لرباط المنستير.

أرزاو (أرزيو اليوم) بين مستغانم ووهران جبل فيه رباط يقصده الناس.[1] وهي نماذج تؤكد على أن ظاهرة التبرك بالأولياء، والاستسقاء بهم في مواسم القحط قد ترسخ في الفترة الحمادية.[2]

اتّضحت إذاً ملامح التصوف في القرن السادس هجري،[3] وعمّت طبقات المجتمع.[4] من دون أن يبلغ مرحلة تنظيم الطرق،[5] وقد استعمل الغبريني لفظ "زاوية" عندما ترجم لشخصيتين بجائيتين عاشتا في النصف الثاني من القرن السادس هجري، والنصف الأول من القرن السابع هجري. هما أبو زكرياء الزواوي (ت.611هـ/1214م)، وأبو الفضل قاسم بن محمد القرشي (ت.662هـ/1225م). واتّضح من الوصف أن المكان المقصود لا يعدو أن يكون خلوة فردية لهذين الفقيهين،[6] إذ لم تتضح بعد تيّارات صوفية معينة، إنما هو الزهد يظهر

---

[1]- البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص. 738؛ بالإضافة إلى رباط شرشال وهو من ضمن أعمال بجاية، ورباط مغيلة قرب تنس، ورباط ملالة قرب بجاية، ورباط سيدي مروان بمدينة بونة. أنظر: هيصام موسى، **أثر التحصينات العسكرية الحمادية في تأسيس الدولة**، ص. 221.

[2]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 124.

[3]- من كتب التراجم المعبرة عن تبلور فكرة التصوف في هذا القرن: الصدفي، **مصدر سابق**؛ ويذهب باحث أن كتاب "**الحجة في إثبات كرامات الأولياء**" لأبي الربيع سليمان بن سبع السبتي (كان حيا في بداية ق 6 هـ) قد يكون أقدم تأليف مغربي في مجال التصوف. أنظر: نشاط مصطفى، **السجن والسجناء "نماذج من تاريخ المغرب الوسيط**، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، منشورات Les Editions la Croisée des Chemins، المملكة المغربية، 2012 م، ص. 62؛ ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 325؛ وفي مجال الدراسات الأكاديمية، نسجل عمل كل من: بلغيث محمد الأمين، **الربط بالمغرب الإسلامي**؛ بونابي الطاهر، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**.

[4]- بلغيث، **الربط بالمغرب الاسلامي**، ص. 219.

[5]- قبل مرحلة الزوايا، بدأت تظهر طوائف للمتصوفة وأتباعهم، على غرار طائفة "الحجاج" أتباع المتصوف أبي محمد صالح مؤسس رباط آسفي وتلميذ أبي مدين شعيب، واعتبرت الطائفة حينها من أهم الطوائف الصوفية في بلاد المغرب، أما الزوايا فإن أبي الحسن المريني وابنه أبي عنان هما أول من شرّعا سياسة بناءها. أنظر: نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص.71.

[6]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 135-136، 163؛ تطورت إلى رابطة ينقطع فيها المتصوف للتعبد ويجتمع فيها مع مريديه للتعليم. ثم تطورت الرابطة إلى زاوية في النصف الأول من القرن السابع هجري عندما ورث الأبناء تسيير الزاوية. عن دور صوفية المغرب الأوسط في إقامة الزوايا، ينظر: بونابي، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**، ص.223 وما بعدها.

"في إملاق الأشخاص وتقشفهم وكثرة الصوم، وقيام الليل، وتفضيل الخلوات، وغشيان القفار وشواطئ البحار."[1]

اجتمعت في هذه الفئة من الفقهاء خصائص محسوسة، منها: السياحة وأكل الرديء من الطعام، وكثرة البكاء والندم، فكانت أجسامهم نحيفة سقيمة كثيرة العلل،[2] وأقبلوا على المهن المتواضعة ذات الدخل المحدود، فكان منهم الراعي والفلاح، والخياط، وبائع الحلوى. في حين كانت نسبة قليلة منهم تجمع بين الغنى والتصوّف.[3] كما اشتركوا في خصائص أخرى روحية؛ إذ قلّما تجد واحداً منهم لم يرى الرسول صلى الله عليه وسلم في منامه، وربما استأثره الرسول بدعاء له يحفظه دون غيره،[4] كما تعتبر شخصية الخَضِر الذي ركب في السفينة مع سيدنا موسى وعلّمه الله الآيات، من الشخصيّات المقدّسة عند المتصوفة وهي دائمة الحضور في أدبياتهم، بعضهم يدعي أنه حي ويلتقون به في أسفارهم الروحية،[5] بالإضافة إلى شخصية أويس القرني،[6] وذو النون المصري (ت.245هـ/859م)،[7] بحيث يُترجم حضور هذه الشخصيات عندهم حاجة الأفضل للمفضول، وهي من الحجج التي يستند إليها المتصوفة

---

[1]- الصدفي، **مصدر سابق**، ص. 23.

[2]- تتكرّر عبارة "التصق جلده بعظمه" في كتب التصوف، تعبيراً عن المبالغة في الزهد. محماد لطيف، **الزواج والأسرة**، ص. 98؛ وهم زيادة على ذلك اشتهروا بذكرهم وترديدهم لكلمة الموت، ويستحضرونها طيلة يومهم وقبل نومهم. انظر: حقي محمد، **الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط**، مطبعة مانبال، بني ملال- المملكة المغربية، 2007م، ص. 16.

[3]- بونابي، **الحركة الصوفية**، ص. 162-163.

[4]- للمنام أبعاد خطيرة في حياة الزهاد، فقد تجد زاهدا يحفظ القرآن من صحوته، ويحفظ الموطأ من منامه. الصدفي، **مصدر سابق**، ص. 65-66؛ ومن الألفاظ المستحدثة في الدعاء أن يقول: "يا طبيب الذنوب." أنظر: ابن ورد، **مصدر سابق**، ص. 85.

[5]- غرداوي نور الدين، **من أعلام التصوف الجزائري خلال القرنين 7-8هـ/13-14م**، مقتطفة من مخطوط صلحاء وادي الشلف لموسى المازوني، مطبعة الاتحاد، الجزائر، 1437هـ/2016م، ص. 69.

[6]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 73/ ظ.

[7]- الكحلاوي، **مرجع سابق**، ص. 42؛ ذو النون المصري (ت.245هـ/859م)، من الزهاد وهو أول من مهد لظهور مذهب المعرفة في التصوف، اشتهر بمقولة: عرفت ربي بربي ولولا ربي لما عرفت ربي. ترمنجهام سبنسر، **مرجع سابق**، ص.37.

كثيرا في تبرير كراماتهم وكثرتها، مقابل قلّتها عند الصحابة والتابعين مثلاً.[1] ومن ملامح التصوف كذلك، القدرة على تطويع بعض الحيوانات المعروفة بخطورتها على الإنسان، كالأسود والحيّات.[2] ونسجل هنا تعدّد الأمثلة المتعلقة بهذا الشأن. فتذكر لنا إحدى المصادر أن باديس بن المنصور عاقب رجلاً صالحاً وذلك بأن ألقاه إلى الأسود، وبات الرجل ليلته معه وأصبح ولم تعتدي عليه.[3] ويمكن القول أن نهاية القرن السادس هجري قد شهد تعقيداً في الظاهرة الصوفية عقيدة وسلوكا.[4] فقد زاد التوثيق لظاهرة الكرامة بشكل كثيف ومثير، وهو ما يناقض أهم مبدأ من مبادئ المتصوف في حرصه على حجب أسراره، وبأن لا يضطلع عليها أحد.[5] فالتصوف الحقيقي يفترض أنه قائم على ستر الكرامة، وكشف الكرامات بالشّكل الكثيف الذي تبنّته وبيّنته مصادر التراجم يثير الانتباه، ويتناقض مع رغبة المتصوفة أنفسهم في اختيار حياة الحياد والخفاء.

استعملت ألفاظ الفقراء،[6] الأولياء، الأصفياء، الصالحين، الأتقياء، السائحين[1] للاستدلال على وجود فئة جديدة من الفقهاء في المجتمع المغربي. وهذه المصطلحات كلها

---

[1]- يدافع المازوني عن هذا الاتجاه. أنظر: المازوني. موسى بن عيسى (ت.833هـ/1430م)، **كتاب صلحاء وادي شلف الجزائري**، مخطوط رقم: ك-2343، نسخة مصورة عن ميكروفيلم، مجلد واحد،160 ورقة، المكتبة الوطنية، الرباط- المملكة المغربية، 02/ظ وما بعدها؛ الونشريسي، **مصدر سابق**، ج02، ص. 387 وما بعدها.

[2]- بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 187؛ استمرت هذه الظاهرة مع المتصوفة وأخذت أبعاداً أخرى، فاتهم المتصوفة أنهم يستعملون وسائل غير شرعية ليظهروا أنفسهم في مظهر حيوان كالأسد والأفعى، بينما من يدافع عنهم يرى أن هذه الحيوانات جعلها الله تحت سلطة المتصوف تأتمر بأوامره وتنتهي بنواهيه. حول علاقة المتصوفة بالحيوانات أنظر : ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 170، 172؛ غرداوي، **مرجع السابق**، ص. 92؛ Dermenghem Emile**, op. cit**, pp. 97-101.

[3]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 215؛ وتذهب بعض المصادر إلى التأكيد على قدرة بعض المتصوفة على التواصل مع بعض الحيوانات، من ذلك الكلب الذي أجاب تساؤلا للشيخ الحسن الراشدي أبركان، حول عمران مدينة خربت، فقال له "بلسان فصيح: إلى يوم يبعثون". انظر: ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 172.

[4]- محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص. 101-102.

[5]- يصل الأمر بالمتصوف في حال اضطلع أحد المريدين على كراماته أو أسراره أن يرفض مصاحبته. أنظر: ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 302.

[6]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 71.

تحقق هدفا ساميا عند المتصوفة، عبّر عنها "سبَنسر ترْمنجهَام" بالحرية الروحية،[2] والمبالغة في تأويل أنصار التيار الصوفي لبغض المعاني، هي التي جعلتهم يصطدمون بفقهاء السنة السلفية،[3] من هذا المنطلق نافح الكثير من المتصوفة والمتعاطفين معهم لصالح التصوف، ولصالح كرامة الأولياء، فقد روي على لسان أبي يعزى قوله: "ما لهؤلاء المنكرين لكرامات الأولياء ؟! والله لو كنت قريبا من البحر لأريتهم المشي على الماء."[4] ويصرّ المتصوفة أن العارفين بالله والأولياء المقربون لهم رحلات روحية، وأنهم مصدّقون عندما يحدّثون بالطيران في الهواء والمشي على الماء لأنهم خيار الناس.[5]

يستدلّ المتصوفة في إثبات خوارقهم بما ثبت في القصص القرآني من معجزات، على غرار متصوف غيّبه الله "عن فتنة الجوع،...، كما غيّب أهل الكهف."[6] وأمثلة عديدة ترى أن بعض المتصوفة قادر على أداء مناسك الحج انطلاقا من إحدى مدن المغرب الأوسط، والعودة إليها في يوم أو يومين، بطريقة تحاكي حادثة الإسراء والمعراج، وبعضهم "إذا ذهبوا تركوا بديلا على صورتهم،"[7] وهي حالة تشبه حادثة رفع السيد المسيح، وما أكثر الأمثلة التي تريد التأكيد

---

[1]- الصدفي، **مصدر سابق**، ص. 63.

[2]- ترمنجهام، **مرجع سابق**، ص. 23.

[3]- من الفقهاء الذين كتبوا ضد التصوف الفلسفي، ابن أبي حجلة التلمساني، أحمد بن يحي (ت.776هـ/1374م)، **صرائح النصائح وتمييز الصالح من الطالح وهي خاتمة ديوان "غيث العارض في معارضة ابن الفارض"**، ضمن سلسلة آثار ابن أبي حجلة التلمساني، دار زمورة، الجزائر، 2001م، ص. 09-104.

[4]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 214؛ التليدي، **مرجع سابق**، ص. 57؛ يرى الفقهاء المعارضون للتصوف أن الخوارق لا تفيد الولاية بالضرورة، وأن الأمر منوط باتباع القرآن والسنة. أنظر: ابن أبي حجلة، **صرائح النصائح**، ص.22-23؛ الربيع بن حبيب، **مصدر سابق**، ص. 112

[5]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 106-109؛ التليدي، **مرجع سابق**، ص. 70.

[6]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 104.

[7]- ابن مريم، **نفسه**، ص. 109؛ يرى أحد الباحثين أن كثرة الرحلات الحجية السريعة في الأدب الصوفي، تحمل دلالة رفض الواقع الاجتماعي والعمل على تجديده، وجعله مجتمعاً يتجاوز المثالية، بحيث يجمع بين متناقضات عديدة، كالتواصل مع النبات والحيوان، وتطويع الحيوان المتوحش، وغير ذلك. بوتشيش، **المهمشون**، ص. 191 وما بعدها.

على صدق رؤياهم بأنفسهم أو لمن يراهم في الرؤيا،[1] على غرار رؤى النبي يوسف. ووصل الحدّ ببعضهم إلى التنبؤ بالموت ومعرفة وقت حدوثه بالسنة والشهر واليوم والمكان، وهي (كرامة) ازداد انتشارها ابتداءً من القرن 6هـ/12م.[2] فأبو مدين طمأن مريديه في بجاية أنه لن يصل إلى مراكش، وعند وصوله تلمسان تنبأ بقرب وفاته.

ينصح بعض العارفين أن من ليست له كرامات لا يجب أن ينكرها على أصحابها، وإلاّ فهو جاهل، إذ قال أحدهم: "فإن لم تكن من أهلها فلا تنكرها على أهلها، فإنه لا ينكر كرامات الصالحين إلا جاهل...وذلك مثل طيّ الأرض والمشي على الماء، والسير في الهواء."[3] وشدّد الونشريسي القول، على منكري كرامات المتصوفة، بأنه "لا يرتاب في كرامتهم إلاّ ملحد."[4] وممّا ترويه المصادر على متصوّف بجاية أبي مدين شعيب، أن الطير يمر على مجلسه تسمع لكلامه، "وربما مات بعضها، وكثيراً ما يموت بمجلسه أهل الحب."[5] وظلّ الصراع بين المدافعين عن التصوّف والمنكرين له قائماً طيلة الفترة الوسيطة، ومن فقهاء المغرب الأوسط الذين انبروا للدفاع عن التصوف من خلال مؤلفاتهم نذكر موسى بن عيسى المازوني الذي ألّف كتاباً عن "صلحاء وادي شلف". ويتّهمون منكري التصوف بالجهل بحقيقته، وحجّتهم في ذلك أن التصوّف لا يدرّس، ولكن يكتسب بالتجربة المباشرة.[6] إذ يصرّ المتصوفة على

---

[1]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 173؛ ويستطيع أحدهم أن يجعل إحدى قدميه في مسجد من مساجد مازونة والأخرى بمكة. أنظر: غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 79، 82-83.

[2]- حقي محمد، **الموقف من الموت**، ص. 17، 19.

[3]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 72/ظ؛ من نماذج طي الأرض، أنظر: الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص.45.

[4]- هو عبد الواحد الونشريسي. الشفشاوني، **نفس المصدر**، ص. 53؛ نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر**، دار الوعي، الجزائر، 1438هـ/2017م، ص. 457-458.

[5]- حادثة تحمل رمزية أكثر تعقيداً تتمثل في تشبيه ابي مدين نفسه، بالنبي شعيب في القرآن، وأن المريد إذا لم يصدقه فحاله كحال الذين كذبوا النبي شعيب. وتطمين أبي مدين للحلاج عندما لجأ إلى بجاية، بأنهما بمرتبة موسى وشعيب، وأن موسى لم يأمن حتى لقي شعيباً. أنظر: ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 325؛ التادلي الصومعي، **مصدر السابق**، ص. 200؛ التليدي، **مرجع سابق**، ص. 67. Dermenghem Emile, **op. cit**, p. 75.

[6]- ترمنجهام، **مرجع سابق**، ص. 25. وقد جرب ترمنجهام نفسه "التصوف المزيف" كما عبّر عنه في منطقة "خوزستان" ثم انسحب فجأة بعد حصوله على ما يريد. أنظر: ص. 29-30.

إضفاء البعد الرمزي على جميع أحوالهم،[1] والتي تكون بسبب شدّة الوجد التي يجدها المتصوف وهو في الحضرة الإلهية، فيأتي بأفكار قد يخالف ظاهرها ظاهر الشرع.[2] وربما كانت قاصرة على التيار الصوفي الفلسفي.[3] وهو المنطلق الذي من خلاله يردّون كل التهم "المنكرة" التي يلصقها غير المتصوف بالمتصوف.

ذهب أحد الباحثين إلى رسم العلاقة بين فقهاء السلف والمتصوفة، فجعلها قائمة على أساسين: الأول بين فقهاء السلف والمتصوفة السنة، وهي علاقة معارضة سلمية. والثاني علاقة بين فقهاء السلف ومتصوفة الفلسفة والإشراق، وهي قائمة على العداء والصراع والرمي بالزندقة والتكفير.[4] لكن بعض الشواهد المصدرية تصوّر لنا العلاقة أكثر تعقيداً، فالغبريني مثلاً يقرّ من خلال ترجمته لابن عربي المرسي (ت.640هـ/) على الفهم المزدوج للبعد الرمزي عند المتصوفة، ثم هو يدافع عنه بالقول: "إن قيض الله من يسامح ويسهل، ويتأول الخير سهل المرام ويسلك فيه سبيل الأفاضل الكرام، وإن كان ممّن ينظر بحسب الظاهر، ولا يسامح في نظر ناظر، فالأمر صعب والمرتقى وعر."[5] ثم هو في موضع آخر يقرّ بكلّ ما يأتي به بعض المتصوفة من معقول وغريب، ويهاجم بعنف منكري الكرامات بالقول: "وقد يقع في هذا الإنكار من ملحد لا علم له فحقّه الإعراض عنه، وعدم الالتفات إليه، وإن زاد فيصفع في وجهه عوضاً عن قفاه، كما جمع الله له الخزي في أولاه وأخراه."[6]

كان تساؤلنا عن وجود التصوف وسط الجماعات الإباضية المغربية، فكشفت مصادرهم أنه قائم عندهم، ولكن بمسميات مختلفة، فلا وجود لمصطلح "صوفي" من حيث

---

[1]– اتّهم أحد المتصوفة أنه يأوي امرأة حسناء في بيته، فردّ: "هي الدنيا تركتها فخدمتني!" ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 137. نقلا عن: محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص. 80؛ حول رموز الكرامات ودلالاتها عند متصوفة المغرب الأوسط، أنظر: بونابي، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 170 وما بعدها.

[2]– محمد العدلوني الإدريسي، **نظرات في التصوف المغربي**، مؤسسة دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء– المملكة المغربية، ط01، 1427هـ/2006م، ص. 11.

[3]– الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 48.

[4]– بونابي، **الحركة الصوفية**، ص. 207 وما بعدها.

[5]– الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 158-159.

[6]– الغبريني، **نفسه**، ص. 81.

الاستعمال اللغوي، عكس ما هو موجود في التراث السني. والمتتبع للمدلول الاصطلاحي والعرفي للمصطلح في أدبيات المصادر الإباضية من كتب السير والتراجم، يقف بسهولة على حقيقة الشبه والاتفاق بين الإباضية والمالكية حول ظاهرة كرامات الأولياء والزهاد في جميع أبعادها تقريباً. من ذلك أن من الشروط التي توضع للعزابي حتى يكون ضمن المبتدئين في نظام الحلقة هو اعتزاله العوائق الدنيوية، وأن يكون أول ما يتخلّى عنه هو حلق الشعر ولا يتركه يطول، وأن لا يلبس ثوبا مصبوغا إلا البياض."[1]

في سياق شرحه لشروط أخرى يجب أن يتحلّى بها عضو حلقة العزابة، يقول أبو عمار عبد الكافي معرّفا اليقين: "أن الشخص لو ازداد يقينا لمشى على الهواء."[2] وهو وصف ينسجم مع وصف أبي يعزى السابق، كما استعمل الدرجيني عبارات "الكرامات،" و"عجائب البطائن،" و"يمن الناصية،" و"بركة الرأي" للتعبير عن إعجابه بأبي يحي زكرياء اليراسني[3]، وهي ألفاظ تلتقي في معناها مع مصطلحات المتصوّفة في المصادر السنية. والذي يقرأ هذا النص للدرجيني حول أحد الأعلام يحسب أنه يقرأ عن أحد المجذوبين في مصادر التصوف، إذ قال عنه "أنه أعبد العباد، وأزهد الزهاد، وكان لكثرة زهده يحسب أن ذلك بله، ولفرط حزنه على الآخرة يظن أن الذي به وله، لا يكترث إلا بخدمة ربه، حتى خصّه بالكرامات التي خصّ بها الأولياء، وأفاض عليه نور معرفته."[4] وفي القصيدة الحجازية للوارجلاني (ت.570هـ/1174م) نجده يتوسّل بقبور الصحابة في مصر يسألهم التيسير لأداء فريضة الحج، فقال:

نَزَلْنا على مِصرَ وفيها نُجومُها   عليٌّ وعبّاسٌ حليفاَ المفاخِرِ

عليٌّ وعبّاسٌ نسيباَ رسولِنا   سَبيلُهُما في الخَيرِ مِن سَعَدٍ ظافِرِ

شَكَوْنا إِلَيْهِم حاجَةً بَرَحَتْ بِنا   وَخِفْنَا فَواتَ الحَجِّ إِنْ لمْ نُبادِرِ.[5]

2.3.2.متصوفة المغرب الأوسط

من أوائل الفقهاء المتصوفة في المغرب الأوسط، نذكر من طبنة عبد الرحمان بن زياد الله الطبني (ت.401هـ/1011م)، ومن المسيلة أحمد بن خلوف المسيلي المعروف بالخياط

---

[1]- البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 226.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج2**، ص. 488.

[3]- من فقهاء الطبقة الثانية عشر(550-600هـ)، الدرجني، **نفس المصدر، ج2**، ص. 502.

[4]- الدرجيني، **نفسه**، ج.2، ص. 374.

[5]- الوارجلاني، **رحلة الوارجلاني**، ص. 45-46.

(ت.393هـ/1003م)، ومـن القلعـة أبـو القاسـم بـن مالـك (ت.في النصـف الثـاني مـن القـرن 5هـ/11م)، ومـن وارجـلان أبي عبـد الله محمـد بـن بكـر الفرسـطائي (ت.450هـ/1058م)، ومـن تلمسـان عبـد السـلام التونسـي (ت.512هـ/1118م).[1] ومـن الشخصـيات الـتي اشـتهرت بالتصـوف الزهـدي السـني في المغـرب الأوسـط خـلال العهـد الحمّـادي نجـد ابـن النحـوي (ت.513هـ/1119م) الـذي نحـا منحـى التقشّـف والزهـد في حياتـه ولـبس الخشـن مـن الصـوف وكـان يلـبس جبـة تصـل إلى ركبتـه، وكـان معروفـا عنـه تـأثره بكتـاب الإحيـاء، وفي قصـيدته "المنفرجة" دعوة إلى التزام حسن العبادات والأخلاق، مع التأثر بمظهر الكرامة، كما في قوله:

وأبي حفصٍ وكراماتِهِ   في قصّةِ ساريةِ الخُلُجِ[2].

كمـا ظهـرت في هـذه الفـترة شخصـيات أخـرى عاشـت في المغـرب الأوسـط قبـل سـقوط الدولـة الحماديـة، علـى غـرار أبي زكريـاء يحـي بـن يوغـان الصـنهاجي(ت.537هـ/1142م)، الـذي تـرجم لـه يحـي ابـن خلـدون في بغيتـه، وقـال عنـه أنـه ترهّـب "ولحـق بأوليـاء الله المستسـقى بهـم الغيـث."[3] ثم سـاح في البريـة يرعـى غنمـين يقتـات مـن لبنهمـا،[4] وهـي مواصـفات تنطبـق في العـادة على المتصوفة دون غيرهم.

بلـغ التصـوف في المغـرب الأوسـط ذروتـه مـع قطـب المتصـوفة في المغـرب والمشـرق نزيـل بجايـة أبي مـدين شـعيب، إذ يعتـبر أبـو مـدين الأب الروحـي لمجمـل الطـرق الصـوفية الـتي ظهـرت وانتشـرت في المغـرب والمشـرق، علـى غـرار الطريقـة الشـاذلية.[5] والمتصـوفة حريصـون علـى وضـع

---

[1]- بونابي الطاهر، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين 12- 13 الميلاديين**، أطروحة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، إشراف: فيلالي عبد العزيز، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، السنة الجامعية 1419-1420هـ/1999-2000م، ص 65، 71، 72.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 272 و277؛ العبدري، **مصدر سابق**، ص. 52.

[3]- ومن علاماتهم الرؤى التي يرونها في منامهم عن قرب أجلهم، وهي حالة هذا المتصوف، مما جعلته يعود إلى تلمسان ويموت فيها بعد شهرين، ودفن بالعباد سنة 537هـ/1142م. ومن علاماتهم أن تجد الواحد منهم قد يختم القرآن في كل ليلة كحال أبي عمرو عثمان بن علي بن الحسن التلمساني (ت.542هـ/1147م). يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، **ج01**، ص. 100، 108.

[4]- يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج.1، ص. 100.

[5]- ترمنجهام، **مرجع سابق**، ص. 40؛ ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 147.

سند لطرق تحصيلهم العلم والحكمة والوَلاية، ومنتهى سندهم يصل إلى الحسن بن علي، عن علي بن أبي طالب، عن الرسول صلى الله عليه وسلم.[1] وهم يتناقلونه بالإجازات على غرار إجازات فقهاء الحديث، وأبو مدين يشكّل حلقة ثابتة ضمن هذه السلسلة، بالنسبة لمتصوفي المغرب والمشرق على السواء.

ترجم الغبريني لأبي مدين وقال أنه كان يخاطب "بنزغة صوفية"،[2] وأبو مدين نفسه كان يقول: "ثمرة التصوف تسليم كلّك."[3]وقد استعمل أبي مدين مصطلحات كثيرة تفيد معنى التصوف، منها: "المناجاة،" و"حلاوة المناجاة،" "درجة المراقبة،" و"الصفاء،" و"الزهد،" و"الاجتهاد،" و"الحقيقة." بالإضافة إلى ألفاظ "العارفين،" و"الصالحين،" و"الأولياء."[4] وبالغ مترجموا المتصوفة في وصف مشايخهم وقدوتهم، فقال أحدهم عن شيخه أنه "كان إكسير الحكمة ومغناطيس الأرواح."[5] ومن الخصائص التي اختصّ بها المتصوفة في الفترة قيد الدراسة:

- معرفتهم بأسماء الناس دون سابق معرفة، فقد حضر أبو علي المسيلي وأبو محمد عبد الحق الإشبيلي إلى مجلس أبي مدين لأول مرّة "فقال لهما أمّا هذا فالفقيه أبو محمد عبد الحق، وأما هذا فالفقيه أبو علي المسيلي، فقالا نعم، وكان هذا من جملة كراماته."[6] حسب الغبريني

- علمهم بالنوازل التي أسرّها الناس في صدورهم، فيجيب أحدهم أسئلة الرجال "بما أتوا إليه قبل أن يخبروه"[7] وأصبحت هذه الظاهرة علامة مسجّلة باسم المتصوفة إلى اليوم، وهي تدخل ضمن مفهوم "البركة". حيث حافظ المتصوفة إلى غاية الفترة الحديثة والمعاصرة على هذه

[1]- الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 13.
[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 09.
[3]- الغبريني، **نفس المصدر**، ص. 12.
[4]- الغبريني، **نفسه**، ص. 12.
[5]- الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 12.
[6]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 57. Emile Dermenghem**, op. cit**, p. 74.
[7]- الغبريني، **نفس المصدر**، ص.58.

المـؤهلات في نظـر أتبـاعهم، فهـذا سـيدي بوسـيف أحـد المـرابطين كـان يتعـرف علـى القـادمين عليـه قبل أن يراهم، وكان يعرف ماضي كل واحد منهم وينبئ لهم بمستقبلهم![1]

- أنهـم مؤهلـون لطلـب الـدعاء لكـل مـن يحتـاج إليـه، سـواءً كـان أحيـاءً أو حـتى بعـد وفـاتهم. كالتوسّـل بهـم لقضـاء الحاجـات عنـد قبـورهم، ويعتقـد الأتبـاع أن لكـلّ متصـوف تخصّـص في قضـاء الحاجـات، فمـنهم لأمـور الآخـرة، ومـنهم لأمـور الـدنيا، ومـنهم مـن يقضـي في كـل الحاجـات.[2] وهـذا يتوقـف علـى مـدى معرفـة المتصـوف بـالله. واسـتجابة الـدعاء في حينـه مـن المميـزات الـتي عرفهـا الأتبـاع عـن المتصـوفة، كـأن يـدعو علـى المتصـوّف بالشـرّ علـى أحـدٍ بـالقول: "طيَّر الله عينك"، فتطير عينه في الحين.[3]

بالإضـافة إلى مـا سـبق، فقـد اشـترك عمـوم المتصـوفة والزهّـاد في خصـائص إضـافية، والـتي نشـطت أكثـر مـع نهايـة الفـترة الوسـيطة، مثـل ادّعـاء النسـب الشـريف إلى بيـت الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم. فعرفـوا بالشـرفاء، والمـرابطين.[4] وقـد ظهـر مـنهم كثـيرون في بـلاد المغـرب، ولا يعتـبر شـريفاً بـالمعنى الحقيقـي للكلمـة مـن اشـتهر نسـبه إلى غـير بيـت الرسـول، حـتى لـو كـان نسـبه إلى أحـد كبـار الصـحابة.[5] ومـن خـلال بعـض المصـادر المعاصـرة للفـترة الحماديـة تبـيّن أن بعـض مـدن المغـرب شـهدت "بنـاء السـقائف والقبـاب والروضـات علـى القبـور"[6] وهـي الظـاهرة الـتي تصـدّى لهـا بعـض فقهـاء تلـك الفـترة، وكـانوا يـرون البنـاء علـى القـبر مـن المنكـرات والمكروهـات، وأن تسـويتها

---

[1]- كما قام سي محمد بن بلقاسم شيخ زاوية الهامل قرب بوسعادة، بإيقاف قطار كان يستقلّه لأداء فريضة الصلاة، ولم يستطع الميكانيكي من تحريك القطار إلا بعد أن أكمل المرابط صلاته. ينظر: **EDMOND DOUTTE, op.cit.**, p. 22.

[2]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 55. من صيغ التوسل بالأولياء، دعاء ابن قنفذ عند قبر أبي مدين، وقد تعذر عليه الخروج من تلمسان لانعدام الأمن، فقال: "يا سيدي أبا مدين، قد نزلنا بجوارك ولنا معك وسيلة عهد وسند متصل غير منفصل، والغرض تيسير الانتقال والحفظ في كل الأحوال. اللهم إنا نتوسل إليك بأنبيائك وأوليائك، يسر لنا في ذلك يا قريب، يا سميع الدعاء، يا حي يا قيوم، يا ذا الجلال والإكرام، وكررت الدعاء مراراً وختمته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وحمدت الله وانصرفت، فيسر الله تعالى علي فيما طلبته." التادلي، **مصدر سابق**، ص.224.

[3]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 81.

[4]- غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 99، 101.

[5] -EDMOND DOUTTE, **op.cit.**, p. 29-30.

[6]- القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص. 307-308؛ القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.270.

أوجب إتباعاً للسنّة. مما يفيد حتما ببداية الانفصال بين التيار الصوفي، والتيار المالكي السلفي.

3.3.2.أدعياء التصوف

مثلما تأثّر تيّار العلماء بأشباه العلماء، فإن بعض المتصوفة قد اعترف بأن طريق التصوف قد تضرر بالأدعياء وأن هؤلاء أساؤوا إلى طريق التصوف، فهذا أبو مدين شعيب كان حريصاً على تبرئة التيّار الصوفي من الأدعياء والجهلة معترفاً بوجودهم، فأطلقها نصيحة لكل من يطلب صحبة مفيدة أن يتجنب "صحبة عالم غافل، أو صوفي جاهل، أو واعظ مداهن."[1] وهذا العبدري ينقل لنا أبياتا شعرية لأحد المدافعين عن التصوف، هو أبو الحسن علي بن عبد الله الخراساني، يقول فيها:

أَمُدَّعِيا فِي النَّاسِ عِلْمَ التَصَوُّفِ   أَتَيْتَ بِفِعْلِ الجاهِلِ المتَكَلِّفِ

مَتَى كُنْتَ مِنْ أَهْلِ التَصَوُّفِ أَوْ مَتَى   سَلَكْتَ طَرِيقاً غَيْرَ طُرُقِ التَعَسُّفِ

فَدَيْتُكَ دَعْ عِلْمَ التَصَوُّفِ مسكتا   فَلَسْتَ و إِنْ مَوَّهْتَ بِالمتَصَوُّفِ.[2]

وكان من صفات بعض المتصوفة أنه "يظهر الوله وعدم المعرفة بشيء من العلم والقرآن، وبصاقه يجري في صدره، وهو كالمعتوه."[3] وهو حال أبي عبد الله الونشريسي أحد العشرة المقربين من المهدي بن تومرت. وقد حظي هذا النوع من المتصوفة مع مرور الزمن بالاحترام وتعاطف العامة، فقد اتهم أحد المؤرخين سكان بونة بالسذاجة وذلك أنهم "يبجلون أشخاصاً يتجولون في المدينة كالمجانين، ويعتقدون أن هؤلاء أولياء ويحيطونهم بكل اعتبار

---

[1]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 78.

[2]- العبدري، **مصدر سابق**، ص. 103-104.

[3]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 400-401؛ عرف هذا النوع عند العامة بعدة تسميات، منها المجدوب، والبهلول، والبوهالي. أنظر: EDMOND DOUTTE, **op.cit.**, p. 50.

وتقدير."[1] وبقدر ما حظي هذا النوع من المتصوفة بالتقدير والتبجيل عند الأتباع، كانوا محلّ تشنيع وتهكّم عند منكري التصوف.

وهناك من أفرد لمثل هذه الجوانب من التصوف جهده فألّف في غرائب التصوف[2]، بالإضافة إلى أصحاب التصوف الفلسفي، والذين اتهموا بالإلحاد، على غرار ما نسب للعفيف التلمساني من تهم خطيرة، بأنه قال: "البنت والأم والأجنبية شيء واحد ليس في ذلك حرام علينا."[3] وحسب منكري التصوف فإن كرامة الأولياء حقيقة، لكنها ليست ملزمة لكل ولي، وظهورها في شخص ليست دليلاً على أفضليته ممّن لم تظهر عليه، بل إنهم لا يرون مانعاً في ظهورها على رجل من عامة النّاس، أو حتّى فاسق.[4]

يهدّد هذا النوع من المتصوفة الذي يوصف بالبله والوله، من ينتقص من هيئتهم ولباسهم ويطالبونه بالتوبة، فحسب ابن مريم أن أبا محمد المجّاصي أحد متصوفة تلمسان قد اضطلع على سرّ أحد طلبة العلم الحاضرين عنده، ذلك أن الطالب أنكر اللباس المتسخ لشيخه، فحذّره قائلاً: "إياك أن تصف أولياء الله بالقذارة، فاستغفر."[5] بل نجد في بعض تراجم الزاهدين والعارفين إصرارً وتعمداً في عدم الاهتمام بالملبس والمأكل، وأن اللباس الرثّ

---

[1]- انتشرت هذه الظاهرة في ربوع بلاد المغرب واستفحلت في العصر الوسيط المتأخر، وانتقل الاهتمام بهذه الفئة إلى السلاطين والأمراء اقتناعا منهم، أو لحاجة في نفوسهم، فقد اتهم نفس المؤرخ سكان تونس بالحمق ذلك أنهم يعتبرون "كل مجنون يقذف بالحجارة من أولياء الله(...) قام الملك ببناء زاوية بديعة جدا لأحد هؤلاء المجانين(...) وهو رجل يمشي في الشوارع لابسا كيسا، عاري الرأس وحافيا، يقذف بالحجارة ويصرخ كالمسعور، وقد خصّص له الملك دخلا طيبا كي يعيش هو وأفراد أسرته." أنظر: حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 433، 449.

[2]- ممّن ألف في ذمّ التصوف الفلسفي في الفترة الوسيطة، ابن أبي حجلة التلمساني، **صرائح النصائح**؛ ومؤخراً، وضع الباحث المغربي باحو مصطفى، **صوفية المغرب حقائق وأسرار**، **ج01**، طوب برس، الرباط- المملكة المغربية، ط01، 2014م.

[3]- ابن أبي حجلة التلمساني، **مصدر سابق**، ص. 52. -

[4]- هي للرجل الفاسق استدراج، ولبعض البسطاء من العامة إعانة. أنظر: الربيع بن حبيب، **مصدر سابق**، ص. 112.

[5]- كان أبو عبد الله الحلوي يوزع الحلوى على الصبيان، وربما قام الصبية بنقره فيقفز ويشطح، وكان يظهر في زيّ المجانين وهو فوق هذا في نظر الكثير من طلبة العلم من الصلحاء. يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ص. 106، 127؛ ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 161-162؛ كما كان المتأثرون بكرامات المتصوفة يدعون الله قائلين: "نسأل العافية والعصمة من الوقوع في أوليائه." أنظر: الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 31.

حسبهم من علامات التقوى، إذ ينصح أحدهم قائلا: "وأمَّا الملبس فخذ منه ما لا تشتهي في الناس من أجله، فإن كانت بك قوة من يقين فلا تبالي بما لبست من دني الثياب، وإنما يخاف من ذلك أهل الضعف من اليقين."[1] يتلائم هذا القول ربما، مع ما عرف عن المتصوفة المجذوبين مِن عدم اهتمامهم بردود أفعال الناس من حولهم، سواءً ذمّوهم أو مدحوهم.

لقد أصبح لهؤلاء مكانة كبيرة في العصر الوسيط، خاصة في العصر الوسيط المتأخر، وعند سلاطينهم؛ حتّى إذا مات أحدهم "تساقط الناس على جنازته وتقاسموا أعواد نعشه، وسجادته،، ولباسه."[2] وروي عن أبي يعزى -المعاصر للحمّاديين- أنه إذا زاره الفقهاء ورآهم، "يلحس أقدامهم ويقول لهم مرحبا بموالينا."[3] وكان لأبي يعزى هذا خادم، له صبية بها علّة فأتى بها إلى شيخه ليعالجها "فأدخل يده في جسمها ليمسح عليها فوجد الخديم من ذلك شيئا في قلبه، فكره المقام عنده."[4] حتّى أنه اشتهر بهذه الممارسات، وانتقده بعض الفقهاء لِما سمعوه من أنّه "يلمس بيده صدور النساء وبطونهن ويتفل عليهن."[5] ولا يستبعد أن تكون مثل هذه السلوكات قد أثّرت سلباً على التيار التصوفي، حتّى تداول الناس مثلاً شعبياً في فترات لاحقة، قد يعكس هذا الشعور وهو قولهم: "كَمْ مِنْ قُبَّةْ تَتْزارْ ومُولاها فِي النَّارْ."[6]

خلاصة لما سبق يمكن القول أن ظاهرة التصوف أفرزت أبعاداً ودلالات عديدة في مجتمع المغرب الأوسط، كانت الفترة الحمادية مجرّد انطلاقة لها، منها تشجيع المجتمع على رفض الغنى، والقبول بالفقر، وإغرائه بقيمة القناعة. بالمقابل شجّع مبدأ التكافل وعمل عليه.

---

[1]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 71/ظ؛ اعتاد بعض المتصوفة أن يكتفي من اللباس بكساء من الصوف لا يلبس معه شيء، وعصا بيده، ويمشي حافيا. الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 39.

[2]- لا يستبعد القيام بهذا التصرف في جوّ من التدافع والفوضى المرافق للجنائز، وأضحت ظاهرة في المغرب الوسيط، ففي أوصاف مشابهة لمتصوفة آخرين، نقرأ: " وكسر الناس نعشه حملوه أطرافا للتبرك." كما نقرأ: "ونهبوا أعواد نعشه تبركا به." وبنفس الألفاظ عن متصوف آخر: "وكسروا أعواد نعشه تبركا به." حتّى أضحت عادةً بدليل قول المؤلف: "وكسروا أعواد نعشه على عادتهم في ذلك." الشفشاوني، **نفس المصدر**، ص. 22، 51، 55، 56، 76.

[3]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 59.

[4]- التليدي، **نفس المرجع**، ص. 61.

[5]- **نفسه**، ص. 62.

[6]- بوتارن قادة، **مرجع سابق**، ص. 122.

وفي مجال التطبيب والتداوي استطاع التصوّف الكرامي تصوير الطبّ العلمي عاجزاً عن تأمين صحّة المجتمع، وبالتالي عدم الإطمئنان إليه من طرف فئة واسعة من العامة. وعلى المستوى السياسي سعى المتصوفة في ظل غياب السلط وضعفها إلى ممارسة القانون والضرب على يد المفسدين، إما بتعزيرهم أو بدفعهم إلى التوبة.[1] وأخذ المتصوفة على عاتقهم الوقوف إلى جانب فئة العامة في معاناتها مع ولاة الأمور، والتنظير لمجتمع القيم.[2]

تعكس لنا هذه الأبعاد حضوراً شاملاً ومتزايداً لفئة المتصوفة في مناحي الحياة بالنسبة للناس، وبالتالي كان القرن السادس –كما أشار أحد الباحثين- هو بداية الاعتراف الشعبي بالتيار الصوفي، ريثما يتحقق الاعتراف الرسمي بهم في العصر الموحدي.[3] وستزداد سيطرة الذهنية الصوفية على مجتمع المغرب الأوسط، بالتوازي مع فشل السلط السياسية في تحقيق العدالة الاجتماعية في الأرياف، وتنمية المدن، وتحقيق التكامل الاقتصادي بين المدن والأرياف، وعجزها عن احتواء مختلف التأثيرات.

---

[1]- بونابي، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 178-179.

[2]- بونابي، **نفس المرجع**، ص. 181.

[3]- بلغيث، **الربط بالمغرب الإسلامي**، ص. 217-226؛ بونابي، **الحركة الصوفية**، ص. 194، 297.

الفصل الثاني

فئات المجتمع الحمادي "أصحاب الحرف، والعامة"

1.أصحاب المهن والحرف

1.1.التجار

2.1.الفلاحون

3.1.مهن وحرف أخرى

2.عامة المغرب الأوسط في العهد الحمادي

1.2.نظرة الساسة والفقهاء لهم

2.2.مكانتهم الاجتماعية

1. أصحاب الحرف

الصنائع من الأعمال التي اختصّ بها أهل الأمصار بشكل أكثر، مقارنة بالأرياف والبوادي، كما تفاوتت المدن في عدد الصنائع وتنوعها وبساطتها وتعقيدها، تبعاً لِصِغَرِ المدينة أو استبحار عمرانها، وقد قسّم ابن خلدون الصنائع إلى ثلاثة أنواع، صنائع المعاش التي تضمن تصنيع الضروري من المعاش لسكان المدن الصغيرة. وصنائع الأفكار في المدن المتوسطة، إذ نجد فيها استنساخ الكتب وتجليدها، وامتهان الغناء والشعر وتعليم العلم. والثالثة اختصّت بها الحواضر الكبيرة مثل عواصم الدول، وفيها مهن الجندية وما ارتبط بها، ومهن القَصْر وما ارتبط بها، وغيرها.[1] وإذا قمنا بإسقاط هذا القانون الخلدوني على مدن المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي، وجدنا أن غالبية المدن لا تخرج عن نطاق المهن البسيطة التي هي من مستلزمات المعاش، من حياكةٍ وجزارةٍ ونجارةٍ وحدادةٍ وغيرها، وهي التي عبّر عنها ابن خلدون بِصنائع المعاش.[2] ثم لا يبقى إلاّ عدد محدود من المدن قد ينطبق عليها حِرف النوع الثاني. أما النوع الثالث فلا نكاد نجده إلاّ على القلعة وبجاية. فالأولى كانت عاصمة للدولة الحمادية وهي دار أسلحتهم،[3] وقد رحل إليها أرباب الصنائع بعد اضطراب القيروان.[4] أمّا بجاية فقد كان "بها من الصناعات والصناع ما ليس بكثير من البلاد ... وبها من الصناعات كل غريبة ولطيفة."[5]

ينتمي معظم أصحاب الحرف إلى فئة العامة، سواءً كانوا حرفيين في المدن أو فلاحون في البوادي والأرياف.[6] وللتعرف عليهم قد لا نجد أحسن من كتب الحسبة المغربية التي حصرت مختلف الحرف والصنائع التي انتشرت في بلاد الغرب الإسلامي (مغربه وأندلسه). فإطلالة على كتب الحسبة تجعلنا نحصي الكثير من الحرف الموجودة في بلاد الغرب

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 68-69.

[2]- ابن خلدون، **نفس المصدر**، ج.2، ص. 68.

[3]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 710؛ الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 117.

[4]- لعرج عبد العزيز، **مرجع سابق**، ص. 181.

[5]- الإدريسي، **نفس المصدر**، ص. 116.

[6] - GOLVIN, Lucien, **Le Maghrib central a l'époque des Zirides,** p. 157.

الإسلامي.[1] ومن خلال تواجد الحرف المكثّف في الحواضر الكبرى يتأكّد تنظيم الحرف في أحياء خاصة، واعتمادها على تنظيمات –نقابية- تساعد الحرفيين في تنظيم أنفسهم داخل الأسواق، وتجنب الخلافات المهنية الحاصلة فيما بينهم، وجعل رئيس ذلك التنظيم ممثّلا لهم عند سلطة المحتسب والحاكم،[2] فإذا كان العهد الرستمي المبكّر قد شهد تنظيم الأسواق وتأثير أصحاب الحرف على مراكز القرار في مرحلة من مراحل الدولة الرستمية، وقد اختصّهم ابن الصغير بدورهم رفقة العامة في تولية أبي حاتم.[3] فطبيعي جدًّا أن الحرف قد عرفت نشاطاً وتنوعاً أكبر في العهد الحمادي، لكن من المؤسف حقّاً أن لا نجد مؤرخا واحداً تخصّص في التأريخ للدولة الحمادية.

نشير إلى أن الحديث عن الحرف لا يعني أنها على مستوى واحد في درجة الكفاية والغنى والمكانة الاجتماعية، فمنها التي جعلت صاحبها من أعيان المجتمع، ومنها التي صنّفت صاحبها في أسفل الهرم الاجتماعي، لذلك نجد بعض من ألّف في الحسبة يصرّح بأن "ليس ذوو الحرف الخسيسة كأهل الصناعات النفيسة."[4]

إنّ المهن والحرف المنتشرة في المغرب الأوسط في الفترة الحمادية كثيرة ومتنوعة بالتأكيد، وجلّ الحرفيين من الفقراء والضعفاء، إذ وصفهم أحد فقهاء بجاية: "والضعيف من الحرفة إنما هو في كدّ وعناء، وتعب وشقاء، ونصب وبلاء، كدّه وجهده ولذّته وأمنيته أن يكسو ظهره ويشبع بطنه، أو يقوم على عيال أو يغدو أطفالاً مع شكائه لربّه، وتسخّط لحكمه، وتبرّم بقضائه، وقلّة صبر على بلائه."[5] وعلى الرغم من كثرة هذه الحرف، فإن

---

[1]- من كتب الحسبة، نذكر: القرشي محمد بن محمد بن أحمد، **معالم القربة في أحكام الحسبة**. المحتسب ابن بسام، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**. ابن تيمية تقي الدين أحمد، **الحسبة في الإسلام**. ثلاث كتب ضمن مجموع كتاب: **في التراث الاقتصادي الإسلامي**، دار الحداثة، بيروت-لبنان، ط01، 1990.

[2] -GOLVIN, Lucien, **Le Maghrib central a l'époque des Zirides**, p. 158.

[3]- ابن الصغير، **مصدر سابق**، ص. 164 وما بعدها.

[4]- بوتشيش، **المهمشون**، ص. 275. نقلا عن: الكرسيفي، **رسالة في الحسبة**، ص. 127.

[5]- الأشبيلي البجائي. أبي محمد عبد الحق (ت.582هـ)، **العاقبة أو الموت والحشر والنشور**، تح وتع: أبو عبد الرحمان المصري الأثري، دار الصحابة للتراث، طنطا- مصر، ط.1، 1410هـ/1990م، ص. 45.

حضـورها يبقـى محتشـماً جـداً في المصـادر،[1] باسـتثناء الإشـارات المتكـرّرة فيمـا تعلـق بحـرفتي الفلاحـة والتجـارة. لـذلك سـنعمل علـى الابتعـاد علـى الوصـف العـام للحـرف، وحصـر الاهتمـام في أهم الحرف التي عرفها المغرب الحمّادي، بالقدر الذي صرّحت به المصادر.

1.1.التجار

تعتـبر التجـارة مـن أقـدم المهـن عـبر التـاريخ، وبالنسـبة لـبلاد المغـرب الأوسـط، فقـد سـاهم تجـاره بالإضـافة إلى نشـاطهم الاقتصـادي وأهـدافهم الربحيـة، في نقـل الإسـلام إلى الأقـاليم القصـيّة، علـى غـرار بـلاد السـودان، إذ تأكّـد دور التجـار في وصـول الإسـلام إلى تلـك البقـاع. كمـا تأكّـد تواصـل مغـرب الحمـاديين بفضـل تجـاره مـع المشـرق والأنـدلس، وأوروبـا، والسـودان. دون إغفـال دور الخطـوط الداخليـة الـتي حقّقـت التواصـل القبلـي والاقتصـادي، والثقـافي بـين مـدن المغـرب عمومـا، ومـن بـين أهـمّ الخطـوط التجاريـة الكثـيرة الـتي كانـت اخترقـت بـلاد الحمـاديين نـذكر خـط القلعـة- القـيروان، وبجايـة- القلعـة، وتلمسـان- فـاس، وتلمسـان- سجلماسـة، والقلعة- وارجلان، ووارجلان- سجلماسة.[2]

يمـدّنا ابـن جبـير في رحلتـه بإشـارة مهمّـة تؤكـد علـى العلاقـات الاجتماعيـة والدينيـة والتجاريـة بـين سـواحل المغـرب الأوسـط وسـواحل المشـرق، فقـد وجـد خـط بحـري يـربط بـين الأسـكندرونة علـى السـواحل الشـامية وبـين بجايـة، كـان ابـن جبـير يعتـزم العـودة فيـه[3]، ومثـل هـذه الخطـوط البحريـة كانـت تسـتعمل لأغـراض مختلفـة، منهـا أداء المناسـك الدينيـة لحجـاج الأنـدلس والمغـرب فينزلـون في الشـام، أو يعـودون مـن الشـام بعـد أداء المناسـك لزيـارة بيـت المقـدس، ومنهـا التبـادل التجـاري بـين الحـوض الغـربي للمتوسـط والحـوض الشـرقي، ومنهـا التبـادل العلمـي والثقـافي والـديني بـين بـلاد المغـرب والأنـدلس، وبـين بـلاد المشـرق، فنجـد طـلاب العلـم مـن المغـرب الأوسـط يتنقلـون إلى المشـرق لطلـب للعلـم. كمـا تعتـبر أسـواق المـدن الكـبرى أهـم النقـاط الـتي يلتقـي فيهـا

---

[1]- فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد الحاضرة الثقافية والاقتصادية**، ص. 22.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج02**، ص. 502.

[3]- ابن جبير، **مصدر سابق**، ص. 277.

التجــار وغــير التجــار، كالعلمــاء وطلبــة العلــم. واشــتهرت العديــد مــن المــدن الحماديــة بنشــاطها التجاري، ولكن بدرجات متفاوتة.

تبــوأت القلعــة مركــز الريــادة علــى حســاب القــيروان علــى إثــر الزحــف الهــلالي، فانتقــل الكثــير مــن أهــل إفريقيــة إليهــا، وأصــبحت مقصــد التجّــار،من العــراق والحجــاز ومصــر والشــام وســائر بــلاد المغــرب.[1] علــى اخــتلاف أجناســهم ومــذاهبهم. فــالبكري قــد أشــار إلى شــبكة الطــرق والعلاقــات التجاريــة الــتي نســجتها القلعــة مــع مختلــف الأقطــار، ووصــفها الإدريســي أنهــا "أكــبر الــبلاد قطــراً، وأكثرهــا خلقــاً، وأغزرهــا خــيراً، وأوســعها أمــوالاً."[2] وعنــد الــدرجيني إشــارة إلى انتقــال التجــار الــوارجلانيين إلى القلعــة، كفقهــاء أو كتجــار، كصــورة فقيــه يبحــث عــن كتــاب في ســوق القلعــة، تظــاهر بمظهــر تــاجر يبيــع "الشــبّ"[3] وكــان لــوارجلان الواحــة الصــحراوية خطــوط تجاريــة تربطهــا بالمســيلة والقلعــة وقســطيلية والقــيروان، وبــلاد الســودان، لأجــل ذلــك وُصِــف تجارهــا أنهــم مياســـير وأغنيـــاء.[4] وكـــذلك ازدهـــرت في قســـنطينة الأســـواق، وكثـــرت أمـــوال التجـــار، وربطـــوا علاقات تجارية مع القبائل الهلالية النازلة في أرباض المدينة.[5]

مارســت بجايــة دورهــا التجــاري قبــل التأســيس الفعلــي في 460 هـ/1067م، فوصــفت إحــدى المصــادر الجغرافيــة مرســاها أنــه "ســاحل قلعــة أبي طويــل"[6] الــذي مــن خلالــه تتواصــل القلعــة مــع المرافــئ البحريــة في البحــر المتوســط. وبتحــول المرســى إلى عاصــمة للدولــة، اســتأثرت بالريــادة التجاريــة والاقتصــادية، وفي هــذا الصــدد لا نجــد أحســن مــن وصــف الإدريســي المعاصــر لبجايــة الحماديــة، في التأكيــد علــى حيويتهــا التجاريــة البحريــة والبريــة، في قولــه: "والســفن إليهــا مقلعــة،

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 710.

[2]- يبدو الإدريسي متناقضاً في هذا القول، مع قول آخر عندما قال عن بجاية أنها "عمرت بخراب القلعة." أنظر: الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 109، 117.

[3]- هو أبو محمد عبد الله اللواتي من رجال الطبقة الحادية عشر (500-550هـ)، الدرجيني، **مصدر سابق، ج02**، ص. 471؛ من الطرق التي وضعتها المصادر الجغرافية لوارجلان، طريق يربطها بالقلعة. أنظر: البكري، **مصدر سابق**، ج.2، ص.881.

[4]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 160.

[5]- الإدريسي، **نفس المصدر**، ص. 121.

[6]- البكري، **مصدر سابق**، ج.2، ص. 757.

وبها القوافل منحطّة والأمتعة إليها براً وبحراً والسلع إليها مجلوبة والبضائع بها نافقة، وأهلها مياسير تجار ... وأهلها يجالسون تجار المغرب الأقصى وتجار الصحراء، وتجار المشرق، وبها تحلّ الشدود وتباع البضائع بالأموال المقنطرة."[1] يلخّص لنا هذا القول تحوّل بجاية منذ العهد الحمادي إلى قطب تجاري مهمّ في الحوض الغربي للمتوسط.

2.1. الفلاحون

الحديث عن الفلاح والفلاحة في المغرب الأوسط أمر معقّد خاصة في القرون الأولى للهجرة، إذ لم تفصّل لنا المصادر وضعية الأراضي المحيطة بالمدن، أو في الأرياف، وكيفية تسييرها. والفلاحة في المغرب الأوسط الوسيط هي "من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو...ويختص منتحله بالمذلّة."[2] وتختلف قيمة الأراضي الفلاحية حسب اختلاف موقعها وتوفر كميات الأمطار، لذلك كانت الأراضي تنقسم إلى أراضي تسقى بتدخل الانسان فيجلب إليها الماء من الأنهار والعيون والآبار، والنوع الثاني هي أراضي بَعْلِيَة،[3] يُعْتَمَدُ فيها على مياه الأمطار. وكان ملاك الأراضي يبرمون عقوداً شفوية في الغالب، مع مزارعين للقيام بأمور أراضيهم، فوُجد نظام المساقاة، والمغارسة، والمزارعة.[4]

اشتهر نظام الخماسة واشتهر في أرياف وبوادي المغرب عامة، ومنها المغرب الأوسط، ومختصر هذا النظام الاقتصادي الفلاحي، أن يعقد صاحب الأرض الفلاحية عقداً مع عامل يقوم بزراعة الأرض، مقابل حصوله على خمس الإنتاج، فأخذ النظام اسم الخماسة، واشتهر العامل باسم الخمّاس، وهو غير نظام الأجرة. وتكون صيغة العقد بين المالك والعامل، أن

[1]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 116.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، الفصل الثامن، في أن الفلاحة من معاش المستضعفين، ص. 62.

[3]- شريف سيدي موسى، **مرجع سابق**، ص. 211-212. تبدو كلمة "بَعْلِيَة" المستعملة إلى اليوم للدلالة على الأرض المسقية بالأمطار، أنها تحمل دلالة قديمة غير مستوعبة عند العامة، مفادها أرض مسقية من الإله بعل، إله المطر عند الفينيقيين.

[4] -Allaoua Amara**, Communautés rurales et pouvoirs urbains au Maghreb central (7-14e siècles)**, REMMM 126, p. 189.

يقول صاحب الأرض للعامل: "أدفع لك أرضي وبذري وبقري، وتتولى أنت العمل، ويكون لك ربع الزّرع، أو خمسه، أو جزء من أجزائه يسميانه."[1]

ظلّ هذا النظام سائداً في الجزائر إلى مطلع القرن العشرين ميلادي، فوصفه أحد الباحثين المعاصرين له، في مزارع وَرَقْلَة، قائلاً : « والخماسة بهذا الوطن كانت من المهن الشريفة، و الغالب يتولاها من هو فقير وليس له ما يكفيه من المؤنة له ولعياله،[2] ومعناها أخد الخمس، وقد كانت الخماسة بالخمس في التمر»[3]، فنظام الخماسة إذاً عبارة عن عقد يقيد العلاقة بين مالك الأرض والخماس[4] وفق شروط معينة .بعضها يقع على عاتق المالك، والبعض الآخر على عاتق العامل.[5]

توجد أنظمة أخرى تتمثل أساساً في المزارعة بالإستئجار، كأن يكتري المزارع أرض غيره لمدة سنة أو أكثر، ويلتزم بدفع كراء الأرض. وكذلك المزارع الموسمي وهو الذي يعمل بالأجرة في أيام الحرث والقطف والحصاد.[6]

3.1.الجنود

ترتبط هذه الحرفة بخدمة السّلطة الحمادية، وهم بالدرجة الأولى الجنود النظاميون، والإشارات وفق هذا السياق ليست متوفرة بكثرة، على الرغم من كون المصادر غنية بأخبار الحروب، والجنود، والمعارك، إلا أنها لا تفصّل في شأن الجندية كحرفة قائمة بذاتها. ويبدو أن الانضمام للجيش يكون في سنّ مبكر، وعلامته هي البلوغ، بما يفيد أنه قد يدخل الجندية من

---

[1]- المعداني "أبي علي الحسن بن رحّال" (ت.1140هـ/1727م)، **رفع الالتباس في شركة الخمّاس**، درا وتح: رشيد قبّاط، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط- المملكة المغربية، ط01، 1433هـ/2012م، ص. 86.

[2]- يقول مثل جزائري قديم: "عُمرَك يا خمّاس الكَرْموص ما تشري بَرْنوص." قادة بوتارن، **مرجع سابق**، ص.46

3- أعزام، **مرجع سابق**، ص. 97؛ من النصوص المحققة في السنوات الأخيرة حول هذا النظام، أنظر: المعداني، **رفع الالتباس في شركة الخمّاس**، ص. 85-151.

4- لا يزال كبار السنّ من سكان الواحات يطلقون لفظ "الخمّاس" على العامل الأجير في مزرعة العائلة.

[5]- حاج عيسى إلياس، **مرجع سابق**، ص. 73- 75.

[6]- بوتشيش، **المهمشون**، ص. 268-269.

لم يصل سنّ الخامسة عشر، فمن الإشارات القليلة ما أورده الغبريني من أن أحد الفقهاء القلعيين "لما أخذ في سن البلوغ تعلّق بالجندية واتخذها حرفة."[1] لكن لا توجد معلومات موثّقة حول طبيعة العقد الذي يربط الجندي بمؤسسة الجيش، واللافت أن الشخص الذي أورده صاحب الدراية، قد تخلّى عن الجندية واشتغل بالعلم.[2] فهل هي حرية متعلقة بكل من دخل الجندية، أن يتخلّى عنها ؟

تؤكد المصادر على وجود جيش نظامي يتكون في معظمه من صنهاجة، في حين تأرجحت مشاركة القبائل الأخرى على غرار زناتة والقبائل الهلالية بين الموالاة والعداء، ولكن لم يمنع هذا الجو القبلي المتعصب من إقدام عناصر غير صنهاجية على طلب الجندية في الجيش الحمادي في القلعة أو خارجها على مستوى الأفراد. فالدرجيني يقدم لنا معلومة مهمة تتعلق بإقدام شخص من زناتة رفقة ابنه على الانخراط في "الجيش القلعي"[3]. وهي معلومة متميّزة تؤكد على التنوع القبلي، وربما المذهبي وسط الجيش الحمادي،[4] ولكننا نجهل النِّسب الحقيقية لذلك التمثيل، إذ أن الدرجيني صوّر لنا حادثة انضمام الابن وأبيه بمثابة الخيانة التي جلبت لهما السخط في الأوساط الزناتية. كما يقدم لنا نفس النص إفادة أخرى تتعلق باستقبال الجيش الحمادي لفئات عمرية مختلفة، وأحياناً متباعدة، باعتبار أن النصّ يتحدث عن انضمام الأب والابن معاً.

4.1.صانعوا العمائم

انفرد صاحب الاستبصار بذكر هذه الحرفة وأصحابها، وهم صنّاع متخصّصون في صناعة العمائم مقابل أجرة قدرها ديناران وأزيد، ولهم حوانيت يضعون فيها قوالب من عود تسمّى الرؤوس توضع عليها العمائم بإتقان، فتبدو كالتاج على رأس صاحبها، وأمراء صنهاجة

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 189.

[2]- **نفسه**، ص. 189.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق، ج2**، ص. 441. كما تطرح المعلومة تساؤلا حول الفئات العمرية المسموح لها بالانخراط في الجيش، كون الدرجيني أشار إلى انخراط الأب والابن معاً.

[4]- المصدر أشار صراحة إلى الانضمام، لكنه لم يشر إلى احتمال تخلّي الشخصان عن انتمائهما المذهبي.

يلبسون نوعا مذهّبا فيكون غالي الثمن تساوي العمامة 500 دينار و600 دينار وأزيد.[1] ويبدو أن هذه الصنعة انتشرت في المناطق التي تواجدت فيها صنهاجة. بالأخص في القلعة حيث اشتهرت الأكسية القلعية.[2]

5.1. السيّاف

هي من المهن التي اختصّ بها التاريخ الوسيط، واسمها مشتقّ من السيف، وهي مهنة مرتبطة بالشخص الذي يكلّف بتطبيق العقوبة التي تصدر عن الحاكم، وفي هذه الحالة ينحصر دور السيّاف في ضرب أعناق الناس الخارجين عن سياسة دولهم بإذن من الحكام أو القضاة، وفي حال الدولة الحمادية نجد إشارات قليلة، منها حادثة السيّاف المؤتمر بأمر حماد، عندما أمره بضرب عنق الشاب الذي أثبت عليه تهمة إقامة علاقة محرّمة مع امرأة متزوجة من رجل آخر.[3]

6.1. الصيّادون

تعتبر حرفة الصيد من أهم الحرف في المدن الساحلية خاصة، كيف لا والمغرب الأوسط قد عرف منذ العهد القرطاجي بحركية وحيوية مدنه الساحلية ونشاطها التجاري. وفي الفترة الإسلامية حافظ بعضها على نشاطه مثل مدينة بونة، واسترجع بعضها نشاطها مثل بجاية وقد كانت من قبل تسمى صلداي، واستطاعت بجاية أن تحقّق انطلاقة قوية منذ الفترة الحمادية استمرت إلى غاية نهاية الفترة الوسيطة، إذ اعتبرت من أكبر الموانئ في الحوض الغربي للبحر المتوسط.[4] لا يقتصر المغرب الأوسط على نوع واحد من الصيد؛ بل نجد أنواع مختلفة، ولو أن المشهور أكثر هو صيد السمك، حيث يزاول هذه الحرفة صيادون يعيشون بالقرب من السواحل يزاولون مهنتهم على طول الشريط الساحلي، أورد الإدريسي اسم قرية صغيرة بين

---

[1]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 129.

[2]- دحدوح عبد القادر، **مرجع سابق**، ص. 153.

[3]- الحادثة انفرد بها البكري في مسالكه ضمن "نبذ من سير البربر". أنظر: البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص.884؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 268.

[4]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 43.

الجزائـر وشرشـال تسـمى "هـور" قريبـة مـن البحـر يسـكنها مجموعـة مـن الصـيادين.[1] ويصـطاد سكان جيجل الحوت بكميات كثيرة ومذاق لذيذ.

لم يقتصـر الصـيد علـى السـواحل حيـث انتشـر في بعـض المنـاطق الداخليـة القريبـة مـن الوديـان حيـث تتـوفر أنـواع مـن الأسمـاك. مثـل المسـيلة حيـث يصـطاد أهلـه سمكـا صـغير الحجـم لكنـه رفيـع المـذاق مـن نهـر يمـر علـى مـدينتهم، وفي حالـة اصـطياد كميـات كبـيرة منـه فإنـه ينقـل إلى القلعـة، حـتى أن الإدريسـي يصـفه -بنـوع مـن المبالغـة- بأنـه "لم يـر في بـلاد الأرض المعمـورة سمـك علـى صـفته."[2] وصـيد المرجـان، وهـو نبـات ينبـت كالشـجر ثم يتحجّـر في قعـر البحـر يخـرج أبـيض اللـون لينـا، فـإذا ضـربه الهـواء احمـر وصـلب.[3] ويعتمـد سـكان مرسـى الخـرز علـى صـيده بكميـات كبـيرة، وهـو أحسـن أنـواع المرجـان، يـأتي التجـار مـن سـائر الـبلاد إلى هـذه المدينـة لشـرائه وإعـادة بيعـه بأسـعار ثمينـة. يخـرج في اليـوم حـوالي 50 قاربـا إلى عـرض البحـر لاسـتخراج المرجـان، وفي كـل قـارب 20 رجـلا تقريبـا، ويصـطادونه بـآلات ذات رؤوس تصـنع مـن القنـب، يـتم إنزالهـا مـن المركب إلى قاع البحر فتلتف الخيوط على نبات المرجان فيجذبه الصيادون إلى سطح البحر.[4]

بالإضـافة إلى الصـيد البحـري والنهـري، انتشـر في المغـرب الأوسـط، مثلـه مثـل سـائر الأقـاليم الصـيد الـبري، والإشـارات حـول هـذا النشـاط مقيّـد بشـكل محتشـم في بعـض المصـادر، فعـن بعـض الحيوانـات المسـتهدفة في هـذا النـوع مـن عمليـات الصـيد، نجـد حيـوان الظـبي، والأرنـب، والحبّـار، وغيرهـا.[5] وتكشـف لنـا بعـض المصـادر مكانـة هـذه الحرفـة وتأثيرهـا علـى الأسـر الـتي تسـترزق منهـا، فقـد اشـتكت امـرأة مـن زوجهـا، "وكـان صـيّاداً، فقالـت إنـه يأكـل النصـف، ويـدع لجميـع العيـال النصـف."[6] وهـذا مـن قلّـة مـا يصـطاده. كمـا بيّنـت لنـا النـوازل مكانـة حرفـة الصـيد بالنسـبة لـبعض العـائلات في كونهـا مصـدر رزقهـا الرئيسـي. كمـا تـبين أخـرى حجـم

---

[1]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 130

[2]- **نفسه**، ص. 108

[3]- ابن سعيد، **مصدر سابق**، ص. 143؛ الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 153

[4]- الإدريسي، **نفسه**، ص. 153.

[5]- الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج02**، ص. 454.

[6]- مجهول، **المعلقات**، ص. 84.

الخلاف الذي يقع أحياناً بين الممتهنين لنفس الحرفة، على غرار نازلة تفيد أن رجلا نصب شركا على طعم رجل آخر كان وضعه للصيد، فلمن يكون الصيد؟ لصاحب الطعم أو لصاحب الشرك؟ أو رجل يطارد صيداً، فسبق إليه رجل آخر، فلمن يكون؟[1] وربما استقبل الفقيه نازلة في الصيد لا تستدعي أدنى اجتهاد، فيكون جوابه متميزاً كتميز النازلة، فقد سَأَل رجل قائلا: "رميت صيداً فتوارى عني، فجئت فوجدته ميّتا فلم آكله؟ فقال[الفقيه]: مالك لم تأتنا به فنأكله!"[2]

7.1.الجزّارون

الجزارة من الحرف القديمة، وهي منتشرة في مختلف مناطق بلاد المغرب الأوسط، وبالنظر إلى قيمة السلعة التي يبيعها الجزار، فإن الإقبال عليه يكون من الفئات الميسورة، ولا يمنع ذلك أن يقف الضعفاء والفقراء على عتبات محلاّتهم، طلباً لفضل الجزار أو الزبائن الميسورين عليهم. وتبدو من الظواهر الشائعة، حتّى أن الفقهاء حاربوها وعدّوا الوقوف عند الجزارين من علامات زيادة الفقر.[3] ولم تعدم كتب النوازل حلّ الإشكالات المتعلقة بسوء التفاهم الذي قد يقع بين الزبون والقصّاب، كأن يتراجع الزبون عن الشراء. فقد وردت نازلة في زبون أعطى "درهماً لقصّاب يشتري به لحما فخلطه مع الدراهم، ثم لم يتفقا على الشراء، فحلف صاحبه أن يأخذ درهمه بعينه."[4]

8.1.الرعاة

الرعي من الحرف القديمة في بلاد المغرب؛ بل إن نصف قبائل البربر، والمعروفة بالبتر اشتهرت بالترحال والرعي، ثم لما قدمت القبائل الهلالية حافظت على حرفة الرعي واستأثرت به وظلّت عاكفةً عليه إلى غاية الفترة الحديثة، ولا زال بعضها وفياً لهذه الحرفة. وقد كان الرعاة حاضرون في نوازل الفقهاء، أحياناً بمناسبة تأديتهم لواجباتهم الدينية، وعلى رأسها تأدية صلواتهم، فقد كان بعضهم يسأل عن عباداته وهو يمارس نشاطه الرعوي، كأن يسأل أحدهم

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 140 وما بعدها.

[2]- **نفسه**، ص. 163.

[3]- **نفسه**، ص. 107.

[4]- المازوني، **نوازل مازونة**، **ج01**، ص. 292.

الفقهاء عن جواز التيمم إن هو ابتعد مع ماشيته في مناطق يقلّ فيها الماء، لذلك كان الفقهاء ينصحون الرعاة على أخذ الماء معهم للأماكن التي يدركون أن لا ماء فيها. ومثل هذه النوازل تفتح آفاقا حول حياة البدو عامة "بربراً وعرباً."[1] والبعض ممن كان يمتهن هذه الحرفة لا يرى لنفسه حرفة مناسبة غير الرعي احتياطاً لدينه، فقد صرحت نازلة عن أحدهم أنه "إن تحرف بغير هذه الحرفة وقع في الربا لا محالة."[2] وهي حالات انعكست على بعض الزهّاد والمتصوفة.

9.1.الحمّالون

حرفة الحمالة تبدو من الحرف القديمة، بحكم حاجة الناس إليها في إيصال بضائعهم من مكان لآخر داخل المدن والقرى، أو من مدينة لأخرى بهدف التجارة. أو ربما احتاجت بعض الفئات غير الميسورة التي لا تتوفر على أيّ وسيلة من وسائل المواصلات - جمل أو خيل أو بغل- لأصحاب هذه الحرفة لينقلوا لهم متاعهم من مكان إلى آخر، وفي هذه الحالة قد يحتاج صاحب الحمل إلى الدابة مع صاحبها ليقضي له حاجته، أو يكتفي باستئجار الدابة ليتصرف فيها بنفسه، فنقرأ في كتب النوازل أن الرجل "أكرى دابّة أياما معينة، إلى بلد معينة."[3] ويمكن حمل كل شيء على الدواب، كحامل الطعام.[4] ويحتاج الشيخ العاجز لكي يصل إلى المسجد الجامع يوم الجمعة وهو بعيد عنه إلى "كراء دابة أو استعارتها كل يوم جمعة ليصل بها للجامع."[5]

---

[1]- حول هذا الموضوع، أنظر: التليلي محسن، **الإسلام البدوي**، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط01، 2010م.

[2]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج.1، ص. 495. يجسّد هذا القول تأثراً بحديث نبوي، رواه أبو سعيد الخذري عن النبي صلّى الله عليه وسلم أنه قال: « يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ، يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»، البخاري، **صحيح البخاري**، "باب التعرّبِ في الفتنة"، ص. 835.

[3]- تدقّق النوازل في شروط كراء الدواب، كأن يشترط عليه ألا ينزع عنها بردعة لوجود قرحة فيها، كما تثير النوازل إشكالية استغراق المدة اللازمة المتفق عليها، وهلاك الحيوان أثناء فترة الكراء. أنظر: ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص.207، 216-217.

[4]- ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 316.

[5]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج02، ص. 553.

الحمالـة كغيرهـا مـن المهـن المتواضـعة هـي مقصـد وهـدف لـبعض الزهـاد والمتصـوفة الـذين يتعمّـدون الهـروب إلى هـذا النـوع مـن المهـن، فقـد تـرجم ابـن خلـدون صـاحب البغيـة لعـدة أعـلام مـن المتصـوفة ممـن أصـبح يحمـل لقـب الحمّـال.[1] وتكثـر هـذه الفئـة في الأسـواق والمراسـي، علـى غـرار ميناء بجاية، أيـن تكـون الحاجـة إلـيهم شـديدة في تسـريع شـحن البضـائع إلى السـفن أو إنزالهـا منهـا. وتـدخل مسـاهمتهم ضـمن الرسـوم الـتي تفرضـها الدولـة عـادة علـى التجـار.[2] وقـد حضـرت هـذه الفئـة في نـوازل الفقهـاء، مـن خـلال التعقيـدات الـتي تطرأ علـى علاقـتهم بأصـحاب الأحمـال، فمـن الحـالات أن يتنصّـل الحمّـالون مـن مسـؤولية تضـييع الأحمـال الـتي يحملونهـا علـى دوابهم ثم يطرحونها أرضا ويفرّون بدوابهم فراراً من اللصوص.[3]

أورد ابـن الـوزان نموذجـاً مشـابهاً للحمّـال لكـن بتسـمية مختلفـة، مسـتعملاً لفـظ "البغّـال" وهـي مـن خـلال وصـفه مهنـة لا تحضـى بالإقبـال لأنهـا "مهنـة حقـيرة وشـاقة"[4] والأجـر الـذي يتقاضـاه البغّـال زهيـد جـدا، لـذلك يعمـد معظـم مـن يمـتهن هـذه الحرفـة إلى السـرقة في الأسـواق، كسـرقة مسـتلزمات الخيـول الـتي يغفـل عنهـا أصـحابها أثنـاء قيـامهم بعمليـات البيـع والشـراء، وهـو مـا وقـع بالضـبط لابـن الـوزان الزيـاتي نفسـه، حيـث سـرق منـه عنـان جـواده في إحـدى أسـواق بـني راشد[5] بالمغرب الأوسط.

10.1.قطاع الطرق

لـيس غريبـاً الحـديث عـن هـذه الظـاهرة كحرفـة اتخـذها أفـراد وجماعـات في المغـرب الأوسـط خـلال العهـد الحمـادي، كعمـل يضـمن لهـم مصـدر رزق؛ بـل إن الإطـار العـام الـذي رسمتـه لنـا مختلـف المصـادر يجعلنـا نتصـور أن قطـع الطريـق ظـاهرة عـانى منهـا المغـرب الأوسـط في

---

[1]- منهم أبي عبد الله بن الحمّال "من كبار الأولياء الأبرار"، وأبو الحسن بن الحمّال "الشيخ الصالح الفقير السالك". أنظر: يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج01، ص. 117- 118؛ للتوسع حول حرف الصوفية، أنظر: بونابي، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 162-163.

[2]- عويس، **دولة بني حماد**، ص. 228؛ حول كراء الرواحل والسفن، أنظر: ابن عاصم، **تحفة الحكام**، ص. 79.

[3]- ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 317.

[4]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 396.

[5]- **نفسه**، ص. 396-397.

مختلف مناطقه وطيلة الفترة الوسيطة. وقد أضرّ محترفوا قطع الطريق كثيراً بمصالح الناس والدولة على السواء، وفتنوا الناس في أمور دينهم ودنياهم، ووصل الأمر إلى تعطيل ركن الحج بسببهم، وهو من أركان الاسلام.[1] كل هذا بسبب ضعف السلطان واختلال الأمن.

امتهن هذا العمل أفراد وجماعات من البربر والعرب على السواء، فمن بين القبائل التي اشتهرت بممارسة هذا العمل بنو ورزمار قرب أريغ، فقد اشتكى منهم أبو عبد الله محمد بن بكر لجماعة من أريغ ليضربوا على أيديهم، ولكنهم استصعبوا الأمر فهجرهم أبو عبد الله إلى وارجلان. وكان البعض يتنازل عن ضيعته وما تحويه من نخيل وأشجار وزروع، ويستبدل وطنه بأوطان أخرى إذا اشتدّت وطأة القطّاع ولم يوجَد لهم رادع.[2] وربما انقطع العلماء عن مدينة أو منطقة خوفا على أنفسهم من قطاع الطرق، فيخسر بذلك الناس الكثير بفقدهم العلماء.[3] وقرب بلاد أريغ توجد قبائل بني غمرة، "وهم قوم ظلمة، فتّاكون، أهل فساد وغارات."[4] واشتهرت بعض القبائل بهذا العمل، حتّى وصلت شهرتهم في الآفاق، فقد كان معروفا عند سكان وتجار القلعة، أن ما يجلبه بني ينجاسن إلى سوق القلعة من أغنام يبعث على الريبة والشبهة، حتّى أفتى أحد علمائها بتجنب الشراء من السوق ثلاثة أيام دفعاً للريبة والشبهة.[5] وبعد دخول القبائل الهلالية إلى المغرب أصبح لها نصيب وافر من الظاهرة، فصّلت مختلف المصادر حولها. بالإضافة إلى هؤلاء تقدم المصادر باحتشام معلومات حول ظاهرة السرقة في إحدى أسواق بجاية، وللسوق حراسه وهم يسمّون حرس السوق، يقومون بدوريات ليلية وربما شكّوا في أحد بأنه سارق فيوجعوه ضرباً بالسياط على ظهره.[6]

---

[1]- اجتمع فقيهين من فقهاء وارجلان، فرأيا أن كسب المال مع انقطاع السبيل يسقط الحج، لازدياد الجور فيصبح المسافر مهدّدا في نفسه وزاده، فتنعدم الاستطاعة ويسقط الحج. أنظر: الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 398.

[2]- الدرجيني، **نفسه**، ص. 386.

[3]- عن هجرة العلماء للمدن بسبب قطاع الطرق. أنظر مثالا ورد عند الدرجيني، **نفسه**، ص.386.

[4]- ذكر الدرجيني أن هؤلاء القوم نزل عليهم حماد بعسكره فأجلاهم ودمّر بلادهم. وربما كان يقصد الجيش الحمادي، لأن الدرجيني كان يؤرخ للفترة الممتدة بين 450-500هـ فيما يتعلق بهذا الحدث، وهي الفترة التي لم يعد حمادا موجودا فيها. أنظر: الدرجيني، **نفسه**، ص. 412-413.

[5]- الدرجيني، **نفسه**، ج.2، ص. 471-472.

[6]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 370.

11.1.المتسوّلون

يأتي المتسوّلون في أسفل ترتيب المجتمع المغربي الوسيط، ولا يقل عنهم شأناً سوى فئة العبيد. والمتسول هو القاعد عن الطلب، والمحتاج إلى الناس، ومتى احتاج لهم احتقروه واستخفّوا به وجهلوا قدره.[1] والمعلومات حول التسوّل في المجتمع الإسلامي في الفترة الوسيطة شحيحة جداً، وهي إن ذكرت لا تذكر قصداً للظاهرة، وإنما عرضا فقط، وهذا ما يؤكّد ظاهرة سلبية اقترنت بالكتابة التاريخية في الفترة الوسيطة، في أنها موجّهة للدول والممالك والانجازات السياسية والعسكرية للحكّام من ملوك وأمراء وقادة جيوش، وليست موجّهة لدراسة الظواهر الاجتماعية بمختلف تفاعلاتها. ويعتبر المتسولون من أكثر الفئات المهمّشة، على خلاف فئة العبيد مثلاً، التي كان لها حضور أفضل،[2] ممّا يبيّن أن المسألة متعلقة في إحدى أبعادها بمدى القدرة على العمل والمساهمة في الإنتاج، فالمتسوّل بالرغم من كونه حرًّا، كما يحتل مكانة اجتماعية أحسن من العبد في السلم الاجتماعي، إلا أن حضوره في المصادر يكاد يكون منعدما، باعتباره عالة على الدولة والمجتمع، وربما تكون مصادر التراجم الصوفية الملجأ الوحيد التي منها نتزوَّدُ بنتف عن هؤلاء، باعتبار أن المتصوفة هم أكثر من تعاطف مع الفئات المقهورة.[3]

أثبت لنا النص القرآني ظاهرة التسول في قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**﴾ (سورة الضّحى، الآية 10)، ودعانا الله سبحانه وتعالى إلى التعامل مع هذه الفئة بمبدأ الإحسان اللفظي والعملي. وعلى الرغم من قناعتنا بِقِدَم هذه الظاهرة في بلاد المغرب الأوسط، إلا أن المعلومات لا تسعفنا في تقصّيها وتحليلها بالشكل المأمول. ويتناسق انتشار ظاهرة التسوّل في المجتمعات زيادة ونقصانا، تبعاً للمستوى المعيشي لتلك المجتمعات، ويمكن

[1]- الأشبيلي البجائي، **مصدر سابق**، ص. 42.

[2]- ممّا يعاب ربما على المادة الخبرية المتعلقة بالعبيد، أنها لا تعبر عن وجهة نظرهم، فيكون المشهد حولهم ناقص. أنظر: بشاري لطيفة، **مرجع سابق**، ص. ف.

[3]- بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 214.

الاستدلال على استفحالها عندما تشتد الجوائح والأوبئة، والأمراض، مما ينعكس بشكل مباشر على أقوات الناس، فيتحول الكثير منهم من مكتفين إلى محتاجين.[1]

يحظى المتسوّل عادةً بتعاطف الفقهاء والصلحاء في ظاهرة تعكس تصدّر هذه الفئة في مواجهة العديد من المشاكل والأزمات التي عرفها مجتمع المغرب الأوسط. فربما كان السائل شاباً وتجاهله عموم الناس وخاصتهم، أو نهره أحدهم فلا يجد من يتعاطف لحاله سوى أحد الفقهاء أو الزهّاد، فهذا فقيه بجاية أبو زكريا يحي الزواوي جمع من أعيان المدينة قدراً من المال والمؤونة، في عام عرفت فيه المدينة مجاعة، ثم قام بجمع المساكين والمتسولين من الطرقات، فاشترى "لهم من اللباس ما يدفع عنهم البرد، واشترى لهم ما يقوم بهم من الطعام، وجعل عليهم قيماً يقوم بهم، وأغناهم عن السؤال."[2] ممّا يؤكد على تصدر الزهاد للعديد من المواقف الاجتماعية، التي تبدو من صميم مهام السلطة السياسية، كما تؤكد قناعة الزهاد أن بخل الناس وعدم إقدامهم على مساعدة المتسولين هو السبب في نزول القحط والمجاعات.[3] وفي حالات أخرى يبدو الدّافع إلى التسول هو انتقال الشخص من مدينة إلى أخرى، هروباً من أوضاع سياسية واقتصادية سيّئة، فيضطرّ إلى السّؤال؛ وهي حادثة أوردها الدرجيني عن شابّ "اقرع" من مزاتة جاء يسأل المعروف في "آجلو"، لكن الشخص الأول الذي لاقاه ازدراه ونهره،[4] وإذا بالفقيه أبي الربيع سليمان الزلفيني يوبّخ الرجل على طريقة مقابلته سائل المعروف، ويطلب من معه في الحلقة أن يعطوا السائل مسألته.[5]

كان المتسولون يقفون على أبواب المنازل يسألون ما يسدّون به رمقهم، فقد سُئِل أبو عمار عبد الكافي "في رجل وقف سائل بباب داره، فأخرج له الطعام فلم يجده. قال: ينتفع

---

[1]- البياض عبد الهادي، **الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الانسان في المغرب والأندلس (ق.6-8هـ/12-14م)**، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط.1، 2008م، ص.21؛ عميور سكينة، **مرجع سابق**، ص.257.

[2]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 429.

[3]- بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 224. نقلاً عن: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، بيروت، (د.ت)، ص.60.

[4]- يذهب أحد الباحثين إلى أنه بسبب الإهانة والسبّ التي كانت تطال المتسولين القادرين على العمل، كان التسوّل محدوداً في البيئة الأندلسية، فأصبح عدم العطاء دافعا طبيعيا إلى تقليص الظاهرة. بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 217. نقلا عن: ابن سعيد، **رواية المقري، نفح الطيب**، طبعة بيروت 1965م، تح: إحسان عباس، ج1، ص. 205.

[5]- من فقهاء الطبقة العاشرة (450-500هـ)، الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 442.

بـه، أو يطعمـه لغـيره إذا أراد."[1] وأفـتى نفـس الفقيـه أن الشـخص الـذي يخـرج شـجرة "للمسـاكين فـلا يجـوز لـه أن يأكـل منهـا."[2] كمـا اعتـاد المتسـولون الوقـوف علـى أبـواب المسـاجد مسـتغلين التـأثير الـديني عنـد المصـلين في العطـاء، خاصّـة في المناسـبات علـى غـرار الجُمَـع، وكـذا دخـولهم الأسـواق حيـث المبـادلات الماليـة، كمـا يقفـون علـى أبـواب الـدكاكين، وخاصـة الـتي يقصـدها عليـة القـوم كمحـلات الجـزارة.[3] ويسـتجدي معظـم المتسـولين بـالتعبير عـن سـوء حـالهم مـن فقـر ومـرض، وكثـرة عيـال.[4] ونجـد حـالات قليلـة عـن متسـولين انقلبـوا مـن التسـوّل إلى الإنتـاج والعمـل، فقـد كـان بعـض المتسـولين يلجـأون إلى العلمـاء والمشـائخ، فيشـير الفقيـه عليـه بمـا هـو أحسـن مـن التسـول، فيسـاعده علـى الاسـترزاق حـتى لا يسـأل. فهـذا أبـو يعقـوب يوسـف الطـرفي الـوارجلاني جـاءه رجـل مـن جبـل دمّـر،[5] فقـال: يـا شـيخ، بلغـت إليّ الحاجـة وجئتـك أريـد فضـلك ومعروفـك" فأقرض له الشيخ مبلغاً من المال ليحسن من حاله ثم ردّ له ماله.[6]

12.1.النجارون

تعتـبر النجـارة مـن الحـرف القديمـة في تـاريخ البشـرية،[7] ذكرهـا الله تعـالى في القـرآن الكـريم مقترنـة بقصّـة نـوح عليـه السـلام عنـدما أوحـى إليـه ربّـه بـأن يصـنع سـفينة النجـاة، فقـال تعـالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ (هـود،37)، وهـي مـن ضـروريات العمـران البـدوي والحضـري علـى السـواء، مـع اخـتلاف في البسـاطة والتفـنّن. فأهـل الباديـة يصـنعون مـن الخشـب أشـكالاً بسـيطة مـن الأوتـاد لخيـامهم، والرمـاح والسـهام لسـلاحهم.

---

[1]– مجهول، **المعلقات**، ص. 71؛ وهي عادة بعض المتصوفة أن يخرج للسائل الواقف على باب داره، طعامه. أنظر: بوتشيش، **المهمشون**، ص. 219.

[2]– مجهول، **المعلقات**، ص. 71.

[3]– **نفسه**، ص. 107؛ بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 217.

[4]– بوتشيش، **نفسه**، ص. 221.

[5]– جبل دمّر: يقع هذا الجبل في الجنوب التونسي، على بعد ثلاث مراحل من جبل نفوسة. ودمّر نسبة إلى ساكنيه من قبيلة دمّر الزناتية، كان من معاقل الإباضية، ومن أهم أعلامه أبي القاسم البرّادي. ويطلق على المنطقة حاليا "بني خداش". الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 164؛ البرّادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 03.

[6]– مجهول، **المعلقات**، ص. 83.

[7]– عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 80.

وأمّا أهل المدينة فيتّخذون من الخشب سُقُفاً وأبواباً لبيوتهم، وكراسي لجلوسهم.[1] وهي حرفة انتشرت في مختلف حواضر المغرب الأوسط، والمصادر تؤكد وفرة المادة الأولية، خاصة في الغابات المحيطة بمدينة بونة وهو من الكثرة بحيث ينقل إلى مناطق من المغرب.[2] ويختص بمهنة النجارة من يعمل في دور صناعة المراكب البحرية،[3] تركّزت هذه الدور خلال العهد الحمادي في كل من بجاية وبونة ومرسى الخرز.[4]

وربما تم توظيفها في منظومة الأمثال والحكم، حيث شبّه الدرجيني ثلاث من المشايخ الذين أرّخ لهم بالنجارين، أحدهم يحسن قطع الخشب من "الشعراء"، والثاني يشقّها وينشرها، والثالث يركب الألواح ويسمّرها فينجز مختلف الأدوات،[5] وتشير الآثار المتبقية من الفترة الحمّادية في مدن بجاية والقلعة على بلوغ الصناعة الخشبية مبلغاً راقياً، أكدته معظم الدراسات الأثرية حول تلك الفترة، ولا يزال بعضها شاهداً على حالة الإبداع والتي تحتفظ به بعض المتاحف الوطنية.[6]

13.1.الخياطون

حرفة الخياطة قديمة في التاريخ لحاجة الإنسان الفطرية في ستر جسده، وطلب الدفء. فيقوم بحياكة ما توفر من صوف وكتّان وقطن، وعادة ما يصنع من الصوف الأكسية للاشتمال، ومن القطن والكتان مختلف الثياب واللباس.[7] وهي مهنة متواضعة في ترتيب السُلَّم الاجتماعي، فالحالات التي سنعرضها تؤكّد هذا المنحى، وما يسترعي الانتباه حول هذه الحرفة أنها كثيراً ما كانت ملاذاً للمتصوفة والزهّاد، فمجرد إقبال هذه الفئة على هذه الحرفة هو دليل

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **نفس المصدر**، ص. 79.

[2]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 716.

[3]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، **ج.2**، ص. 80.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ص. 718؛ الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 116، 154.

[5]- من خلال هذا المثال يقدم لنا الدرجيني المراحل التي يمر بها الخشب من حالته الأولية إلى شكله النهائي. الدرجيني، **مصدر سابق**، **ج2**، ص. 398.

[6]- عن الآثار الحمادية المختلفة، أنظر: بورويبة، **الدولة الحمادية**، ص. 362-365؛ بورويبة، **مدن مندثرة**، ص.83 وما بعدها.

[7]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 80-81.

آخر على تواضعها.[1] كما تقدم لنا دلالة طبونومية من خلال أسماء الأشخاص الذين ارتبط اسمهم بهذه الحرفة، فأصبح لفظ "خياط" أو "الخياط" يحمل دلالة واضحة على علاقة الحرفة بالشخص، أو بأحد أجداده. على غرار بعض متصوفة تلمسان من أمثال أبي عثمان بن الخياط وأبو العباس بن الخياط، وأبو إسحاق الخياط. ومن المعلومات القليلة التي عبّرت صراحة عن هذه الحرفة، وهي حرفة قديمة في المغرب الأوسط، أشارت المصادر من خلال معلومات قليلة إلى انتشارها في تاهرت الرستمية، فقد كان نزول عمر بن حفصون -الثائر على بني أمية في الأندلس- عند رجل من الخيّاطين. وللدلالة على تواضع هذه الحرفة، هو النقد الذي لاقاه ابن حفصون من طرف أحد التاهرتيين، وتحريضه إياه على العودة إلى الأندلس بالقول له: "يا منحوس تحارب الفقر بالإبرة!" [2] وظلّت هذه الحرفة متواضعةً في الفترة الحمادية، فقد روت إحدى المصادر، عن أحد سكان بجاية في زمن أبي مدين شعيب أنه "استعمل حرفة الخياطة للمعيشة فلم يكفه ما ينتحله من ذلك فضاقت حاله وساءت"[3] وتبدو من خلال الوصف أنها حرفة قليلة الفائدة، حتى اشتكى لوالدته "فأخبرها بضيق حاله وما انتهى إليه أمره، ورغب أن يجد عندها فرجا"[4] وظلت هذه الحرفة طيلة الفترة الوسيطة متواضعة، يضطر بعض ممتهنيها إلى مزاولة نشاط ثان. فقد كان أبو الحسن عبيد الله بن محمد بن فتوح النفزي (ت.642هـ/1244م)، وهو من فقهاء بجاية يأكل من كدّ يده من الخياطة؛ ولأنها حرفة لا تدرّ الكثير من المال كان يحترف "بعض التجارة"[5] وإلى نهاية الفترة الوسيطة ظلت هذه الحرفة ملاذاً لبعض العلماء والمتصوفة، وأصبحت ملازمة لأسمائهم، منهم إبراهيم

---

[1]- يتخلى بعض الفقهاء عن حالهم الميسور وينتقلون إلى حياة الإقلال والزهد، ولترجمة هذا التحول يقبلون على حرف الخياطة والصيادة، وحراسة الأجنة، ثم أصبحت نسبة المتصوف إلى الحرفة كنية. أنظر: الصدفي، **مصدر سابق،** ص.27. ومن ألقاب المتصوفة التي ترمز إلى الحرف المتواضعة لقب اللجام، منهم أبو اسحاق بن اللجام، استنقصه أحد رجال تلمسان بسبب لقبه على الرغم من أنه كان قاضياً في العهد الزياني. ولقب الفحام، مثل أبو الحسن علي بن احمد المشهور بابن الفحام. يحي ابن خلدون، **بغية الرواد،** ص. 118، 119

[2]- ابن القوطية "أبي بكر" (ت.367هـ/977م)، **تاريخ افتتاح الأندلس،** تح وتع: إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م، ص. 77.

[3]- الغبريني، **مصدر سابق،** ص.59؛ ومتصوّف آخر يشتغل في الحياكة، أنظر: ابن مريم، **مصدر سابق،** ص.111.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق،** ص. 59؛ التادلي، **مصدر سابق،** ص. 266؛ بوتشيش، **المهمّشون،** ص. 235.

[5]- الغبريني، **مصدر سابق،** ص. 177.

بـن علـي الخيّـاط،[1] كمـا تبـدو فرصـة لمـن أراد الانتقـاص مـن قيمـة منتحلهـا، فهـذا ابـن خلـدون صـاحب العـبر ينـتقص مـن قيمـة أحـدهم فيجعـل قيمـة الإنسـان مقترنـة بحرفتـه، فقـال عنـه أنـه مجـرد خيّاط بسيط من بجاية.[2]

14.1.الفخارة

مـن الحـرف الـتي وثّقتهـا المصـادر لكـن بشـكل مقتضـب، حرفـة صـناعة الفخـار وهـي حرفـة والـد عبـد المؤمن بـن علـي، حيـث "كـان فخـاراً يعمـل النـوافخ."[3] علـى حـدّ وصـف إحـدى المصـادر؛ والواقـع أن الفخـارين مـن فئـة الحـرفيين المنتشـرين علـى نطـاق واسـع حـتى لـو لم تسـعفنا المصـادر بالمـادة اللازمـة في هـذا المجـال، فمـن خـلال طبونوميـا المـدن نجـد أن العديـد مـن أبـواب المـدن سميـت باسـم هـذه الحرفـة، كـدليل علـى انتشـار أصـحاب الحرفـة في موقـع معـيّن مـن المدينـة. ومـن الإشـارات القليلـة تَبـيَّن أن لمدينـة جزائـر بـني مزغنـة في منتصـف القـرن السـادس هجـري بـاب الفخّـارين، وهـو أحـد أبوابهـا علـى سـاحل البحـر.[4] كمـا يتأكـد انتشـار هـذه الحرفـة مـن خـلال كثـرة الأواني الفخاريـة الـتي يـتم اكتشـافها بشـكل مسـتمر في بعـض المواقـع التاريخيـة، علـى غـرار القلعـة.[5] ومـن الحـرف القريبـة مـن حرفـة الفخـارين، توجـد حرفـة الخزافـون وهـم المهتمـون بصـناعة الخـزف، وحسـب التعريـف الأثـري للخـزف هـو مـا كـان مصـنوعاً مـن طينـة طبيعيـة مضـاف إليهـا مـادة السِّـليكا (رمـل نـاعم)، والكـاوْلين (طينـة بيضـاء صلصـالية)، ومغطّـى ببطانـة، ومـزجّج بطـلاءات تلوينيـة وزجاجيـة.[6] وبِصـرف النظـر عـن إهمـال المصـادر لـذكر هـذه الفئـة مـن الحـرفيين،

---

[1]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 142.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1726؛ يعتقد أحد الباحثين أن ترتيب الحرف بين بداية العصر الوسيط ونهايته يحتاج إلى إعادة نظر. دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 278.

[3]- نافخ هي "المجمر" بالعامية الجزائرية والمغربية اليوم. أنظر: ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 235.

[4]- ذكره ابن عبد الملك بمناسبة الحديث عن وفاة أحد أعلام المدينة سنة 548هـ/1153م، كما أفادنا بوجود مقبرة بالقرب من هذا الباب على ساحل البحر تشبه وصف الغبريني لمقابر بجاية بمحاذاة أبواب المدينة. انظر: ابن عبد الملك، **مصدر سابق**، (السفر الأول-القسم الأول)، ص. 143-144.

[5]- دحدوح عبد القادر، **مرجع سابق**، ص. 153. وعن الصناعات الخزفية والفخارية في القلعة، أنظر: لعرج عبد العزيز، **مرجع سابق**، ص. 183 وما بعدها.

[6]- لعرج عبد العزيز، **نفسه**، ص. 184.

تبقى المعالم التاريخية والقطع الخزفية والشقف الفخارية في المدن الحمادية على غرار القلعة وبجاية شاهدةٌ على حضور هذه الفئة من الحرفيين.

15.1. الفرّانون

هو صاحب الفرن الذي يأخذ إليه الناس خبزهم لطهيه، وكان الخبز يصنع بطرق مختلفة، أهمها هي صناعة الخبز بالقمح،[1] والخبز بالشعير،[2] و الخبز بالسميد.[3] وفي الحالات الثلاث تعتبر الخميرة ضرورية لتحضير الخبز، وهي عبارة عن دقيق يعجن بالماء أو بشيء من الأدهان أو اللبن، ويترك ليلة أو أكثر.[4]

يستقبل الفرّان مختلف فئات المجتمع، بحكم أنه يبيع لهم وجبة أساسية. أما بالنسبة للعائلات الميسورة التي لها عبيد وإماء فإنها تستنكف عن إيصال الخبز بنفسها. بالمقابل نجد بعض الشخصيات المرموقة كالفقهاء مثلاً تصر على إيصال خبزها بنفسها دون مساعدة عامة الناس لهم. وقد كان أحد فقهاء بجاية "يحمل خبزه إلى الفرن بيده، وكان يرغب في أن يحمل عنه، فيتمنع من ذلك"[5] وهو نفس حال أحد فقهاء تلمسان أبو محمد المليتي حيث "كان يخدم نفسه بحمل خبزه إلى الفرن."[6] وهذه من الإشارات التي تختارها مصادر التراجم الصوفية للاستدلال على تواضع الشخصيات المترجم لها. وهي في أحد أبعادها تعبّر عن درجة التكافل

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 204؛ عن أنواع الخبز أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société, volume II**, pp. 560-561.

[2]- يقدم خبز الشعير مع التين في موائد البسطاء والمتصوفة. أنظر: غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 59.

[3]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 162.

[4]- يعتبر دقيق الحنطة أو الشعير هو الأجود. أنظر: الجزائري. خليل بن اسماعيل، **مخطوط الذخائر النفيسة لدفع الأمراض العويصة**، رقم: 1763، المكتبة الوطنية، الجزائر، 111/ ظ؛ لكن خبز الشعير أضعف غذاءً من خبز القمح. أنظر: ابن حبيب القرطبي. عبد الملك (ت.238هـ/852م)، **مختصر في الطب**، تع: محمد أمين الضنّاوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1424هـ/2004م، ص. 65.

[5]- هو علي بن عمران الملياني المعروف بابن أساطير (ت.670هـ/1271م). الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 199.

[6]- يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، **ج01**، ص. 129؛ بونابي، **الحركة الصوفية** ، ص. 158-159.

الاجتماعي داخل المجتمع المغربي، وتبيّن خاصة مكانة الفقهاء عند العامة، حيث يتقرّب إليهم العامة بالخدمة من دون طلب منهم.[1]

16.1.الزبّالون

بعض المهن المنقرضة التي تبوح بها بعض المصادر والتي نجدها في بعض الواحات الصحراوية، ومنها القريبة من وارجلان، فأهلها "يبيعون زبل مراحضهم"[2] وهم يحتاجونه ليضعوه في جناتهم والتجربة عندهم علّمتهم أنه ضروري لتسميد أرضهم "لأنها في غاية الجفاف"[3]، تبدو الظاهرة شائعة عند معظم سكان واحات المغرب، بسبب افتقارها إلى الأسمدة، فقد وثّقها التيجاني لسكان قابس وقال أنهم يستعملونها لتسميد نخيلهم، ولسكان الجريد وهم يعيّرون بذلك،[4] ثم نجدها عند حسن الوزان في نهاية العصر الوسيط، إذ وصف نفس الظاهرة في واحات تيغورارين، وحسبه فهم يحتاجون إلى كميات كبيرة من الأسمدة، لذلك يعمدون إلى إعارة "مساكنهم للغرباء بدون تعويض كي يحصلوا على سماد الخيل وبراز الآدميين."[5]

ويباشر هذه المهنة عندهم دلاّل المرحاض الذي يمشي بالزبل في الإناء، وهم يرون أن الزبل يجب أن يكون جافا حتى يكون نافعا، لذلك تجدهم لا يدخلون المراحض بالماء لئلا يفسد الزّبل، وإنما يغتسلون بعيداً عن المراحض، والدلاّل يمشي بين المراحض ليجمع زبلها "فإذا كان جافاً حرص عليه، وإذا كان رطباً زهد فيه."[6] أما عن بيع زبل الدواب فيبدو أنها من الأشياء المألوفة في تلك الفترة، وهي تستعمل كسماد للأرض المزروعة، خاصة في المناطق التي تكون فيها التربة فقيرة من الأسمدة. وقد سئل بعض الفقهاء عن بيع زبل الدواب، فأدرجه

---

[1]- الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 26.

[2]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 156.

[3]- **نفسه**، ص156.

[4]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 90، 160

[5]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 505

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 156.

بعـض الفقهـاء ضـمن البيـوع الفاسـدة.[1] وفي سـياق ذي صـلة، تنقـل لنـا إحـدى مصـادر تـراجم المتصـوفة إقـدام أحـدهم علـى النـداء عنـد "ابـواب الـديار: مـن أنقـل لـه الزبـل ويعطيـني مـا أمكـن. فينقـل الزبـل علـى رأسـه ويعطـى كسـر خبـز فيحملهـا إلى الفقـراء ويأكلهـا معهـم."[2] وهـي ظـاهرة تبـين بحـث بعـض المتصـوفة علـى أكثـر المهـن تواضـعا وحقـارة، لغـرض إذلال الـنفس، الـتي يـرون أنهـا السبيل للارتقاء في درجات التصوف.

17.1.الغطّاسون

اشـتهر بهـذا الاسـم رجـال حـرفتهم النـزول إلى وسـط الآبـار والعيـون والغطـس فيهـا، لتنقيتهـا مـن الأتربـة والأوسـاخ، وعرفـت هـذه الحرفـة رواجـاً في واحـات المغـرب الأوسـط، وفي واحـات وارجـلان خاصـة. وهـي مـن الحـرف القليلـة الـتي حافظـت علـى نسـقها طيلـة قـرون انطلاقـاً مـن الفـترة الوسـيطة إلى الحديثـة. فقـد وصـفتها إحـدى المصـادر الوسـيطة، ثم أكـدّت إحـدى الدراسـات الحديثـة علـى اسـتمراريتها في واحـات ورقـلة إلى غايـة منتصـف القـرن العشـرين مـيلادي. يشـير الـدرجيني إلى عـزم أحـد الفقهـاء هـو أبـو الربيـع سـليمان بـن موسـى الـزلفيني علـى حفـر عـين "بئـر" أو كنسـها في نـواحي وارجـلان، فأحضـر لـه بعـض أصـدقائه مجموعـة مـن العبيـد لمسـاعدته، وممـا لاحظـه أنهـم «يغنـون أثنـاء العمـل، مثلمـا يغـنى سـائر العبيـد.»3، فالواضـح أن المتصـدي لهـذه الحرفـة مـن الفئـات الـدنيا للمجتمـع. ثم يؤكّـد الباحـث أعـزام صـاحب كتـاب غصـن البـان في تـاريخ وارجـلان علـى تواضـعها، فقـد كـان شـاهداً عليهـا ورأى أنهـا آيلـة للـزوال، فبالإضـافة إلى ظهـور الآلات الحديثـة والمتطـورة الـتي تسـتخرج الميـاه الجوفيـة، فـإن ممتهـني هـذه الحرفـة لا يكسـبون أمـوالاً كثـيرة مـن عملهـم الشـاقّ، كمـا أن اقتصـار هـذا العمـل علـى عـائلات بـذاتها مـن ذوي البشـرة السـوداء في الغالـب تتـوارث الحرفـة جـيلاً بعـد جيـل،[4] جعـل أبنـائهم يشعرون بأنها حرفة تحطّ من شأنهم وشرفهم.[1]

---

[1]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج01، ص. 315.

[2]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 436.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 441.

[4]- ذكر أعزام بعض العائلات الوارجلانية التي اختصّت بهذه الحرفة خلفاً عن سلف. مثل عائلات: "بوراس"؛ "كنوش"؛ "غطّاس". أنظر: أعزام. ابراهيم بن صالح باباحمو (ت.1384هـ/1965م)، **غصن البان في تاريخ**

18.1.غاسلات الثياب

وجدت هذه الحرفة في بلاد المغرب عامة، حيث تقتضي الحاجة اجتماع مجموعة من النسوة على ضفاف الوديان، وعند منابع المياه لغسل الثياب، كما وجدت في مدينة بجاية. ويبدو هذا العمل عند العائلات الميسورة منوط بالجواري والإماء، وهو يمثل جزء من باقي الأعمال التي يقمن بها، فالمصدر الذي أفادنا بهذه الحرفة صرّح أنهن "بعض السوداوات من غسّالات الثياب كانت على رأسها رزمة من الثياب"[2].

الحرف الخاصة بالنساء في المجتمع الحمادي، والتي لا تكون خارج المنزل، قد تكون نادرة ومجهولة. وهي مع ذلك لا تعني أن نشاط المرأة كان محدوداً. فما سنقدمه في عنصر لاحق قد يميط اللثام عن اكتشاف دور أكبر للمرأة في المجتمع الحمادي، وتأثيرها فيه.

هذا ما يمكن قوله عن بعض المهن والحرف التي عرفها المغرب الأوسط في العهد الحمّادي، وهي لا تمثل كل الحرف بالتأكيد، فهناك حرف أخرى، تتأكد لدينا من خلال أوصاف عامة متناثرة عند الجغرافيين، فمن خلال تتبع ظروف نشأة بعض المدن ووتيرة تطورها تبين أنها أنشأت لهدف تجاري وحرفي، واشتهرت بذلك لفترة زمنية طويلة. في هذا السياق، تجعل بعض المصادر بعض المدن مقترنة بفئات التجار والحرفيين. حيث تصف لنا تلك المصادر مدينة وهران أن "أكثرية سكانها من الصناع والحاكة."[3] ومدينة مليانة "يكاد السكان جميعا يكونون من الصناع ومن الحاكة ومن الخراطين، ويصنع هؤلاء أواني جميلة من الخشب. وسكان مازونة هم من الحياك أو من الفلاحين. ومدينة دلّس أكثر سكانها من الصبّاغين لأن للمدينة عدة ينابيع وجداول. وكل سكان المسيلة "صناع ومزارعون.[4]

وارجلان، درا وتح: بحاز ابراهيم وبومعقل سليمان، مطبعة العالمية، غرداية- الجزائر، ط.1، 1434هـ/2013م، ص. 202.

[1]- أعزام، **مرجع سابق**، ص. 203.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 165.

[3]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 399.

[4]- **نفسه**، ص. 406، 407، 413، 424.

تسبّبت بعض الحرف في نشوب سوء تفاهم وشبه صراع بين فئات من المدينة الواحدة، استلزم تدخل الفقهاء والقضاة والمحتسبين للفصل فيها، ووصل الأمر إلى ضرورة تعطيل بعض الحرف ومنعها طلباً للمصلحة العامة؛ فقد وردت نازلة عن زجّاج دخل على بلد فصار يعمل الزجاج بنوى التمر وهو قوت بهائم تلك البلدة، حتى ارتفع ثمنه، فأفتى السيوري بمنعه إن كانت حاجة الناس إلى النوى وليس إلى الزجاج.[1]

تبدو النماذج التي قدّمناها من الواقع الحمادي، أو هي قريبة منه، تعبّر عن جوّ حرفي متواضع؛ فباستثناء التجارة، تبدو الحرف الأخرى ضعيفة اجتماعيا واقتصاديا، تقبل عليها الفئات المقهورة اضطراراً لضمان مصدر رزق لها. وهي ملجأ فئات الزهاد والمتصوفة بشكل متعمّد أحياناً، وربّما أنكرهم الخاصّة والعامة من الناس لجهلهم بحالهم. وهم عند من ترجم لهم من أولياء الله، وهذا ما عبّر عنه بالضبط صاحب مؤلف صلحاء واد شلف أن "ما لبعض العبدان السودان والخواصين، والحدادين، والحجامين، والخرازين، والحاكة، ومن لا يؤبه به من سواسية الناس، ومن تحتقره في النظر لرثّة أطماره، من المناقب الشريفة."[2]

2.عامة المغرب الأوسط في العهد الحمادي

لا تهتم المصادر إطلاقاً بفئة العامة في الفترة الوسيطة، للاعتقاد بعدم تأثيرهم فكان ذكرهم نادراً على سبيل الصدفة وبطريقة لا إرادية يحتّمه فقط سياق الحديث عن شخصية سياسية أبدت نوعاً من الاهتمام بهم، أو شخصية فقهية أو صوفية أشفقت عليهم بالتبرعات والصدقات، أو يُضطرّ المصدر لذكرهم عندما يُعبّرون عن ذاتهم من خلال المشاركة في الثورات والتمردات. إذ يتفق العديد من الباحثين أن ما يضمن الحضور لهذه الفئة في المصادر القديمة والحديثة على السواء هو قيامهم بالثورات والتمردات والمشاركة فيها.[3]

---

[1]- الونشريسي، **مصدر سابق**، ج08، ص. 440.

[2]- المازوني، **صلحاء وادي شلف**، 12/و.

[3]- دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 128؛ بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 284.

1.2.العامة في ميزان أهل السلطة والفقه

ينمّ عدم الاهتمام بالعامة في الغالب عن مواقف سلبية اتجاههم، وهم في نظر أرباب السياسة والدين والاقتصاد عالة على المجتمع، والملفت هو الحضور الكثيف لمرادفات ذات دلالات سلبية في معظمها، وظّفها المؤرخون والفقهاء والساسة للتعبير عن العامة أو عن فئات منهم، فقد أحصينا ثلاث وعشرون لفظاً تعبّر عنهم، منها ما تمّ توظيفه في سياق سياسي، ومنها في سياق ديني، ومنها في سياق اقتصادي، وعلى هذا الأساس كان هذا الجدول:

مرادفات ذات دلالات سياسية	مرادفات ذات دلالات دينية	مرادفات ذات دلالات اقتصادية
1- الرعاع	12- الجهّال	20- الضعفاء
2- الأرذال	13- الأغبياء	21- المستضعفون
3- السفلة	14- ذو العقول الناقصة	22- الجياع
4- الأوباش	15- الدهماء	23- المساكين
5- الشرار	16- الفسّاق	
6- الغوغاء	17- ضعفاء المسلمين	
7- الأنذال	18- البهائم	
8- الأوغاد	19- الأغنام	
9- الهوام		
10- السوقة		
11- الهمج		

إن كثرة الأوصاف السلبية التي ألصقت بالعامة،[1] على غرار الرعاع[2]، والأرذال،[1] والسفلة والأوباش، والشرار والغوغاء،[2] والأنذال،[3] والأوغاد،[4] والهوام،[5] والسوقة،[6] والهمج،[7]

---

[1]- الأوصاف التي نقصدها هي خلاف الألقاب القبيحة التي يتعارف بها بعض الناس بعضهم ببعض، وقد وردت نازلة في "من دعا رجلا بلقب غلب عليه، وهو لقب قبيح." ابن ورد، **مصدر سابق**، ص. 106.

[2]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 74؛ يحفظ طلاب العلم المغاربة روايات في طلب العلم وأهله عن الرسول والصحابة، منها هذه الرواية التي وصى فيها علي بن أبي طالب الكميل قائلا: "الناس ثلاثة: فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستظيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق." أنظر: العبدري، **مصدر سابق**، ص. 25.

هـو للتعبـير عـن فئـة مثـيرة للفوضـى والقلاقـل السياسـية.[8] وقـدّمت لهـم المصـادر أوصـافاً أخـرى علـى غـرار الجهّـال،[9] والأغبيـاء وذو العقـول الناقصـة،[10] والـدهماء ، والفسّـاق،[11] وضـعفاء المسـلمين[12] والبهـائم.[13] والأغنـام المرسـلة.[14] لِتُعَبِّـرَ عـن فئـة بعيـدة عـن التـديّن الصـحيح. كمـا ظهـرت لهـم مرادفـات وأوصـاف خاصّـة، في زمـن الجـوائح والمجاعـات، علـى غـرار "المسـاكين"[15]

---

[1]- ابن القطان، **مصدر سابق**، ص. 93؛ ابن أبي حجلة التلمساني (ت.776هـ/1374م)، **أنموذج القتال في نقل العوال**، تح: علي عبد القادر، ضمن سلسلة آثار ابن أبي حجلة التلمساني، دار زمورة، الجزائر، 2001م، ص.84.

[2]- الحداد حميد، **مرجع سابق**، ص. 100، 101، 231. وفي مصادر أن المهدي أثناء قيامه بالأمر بالمعروف في طريق عودته إلى أقصى المغرب أن "أوقع به الشرار من الغوغاء." عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1669.

[3]- ابن ابي حجلة التلمساني، **أنموذج القتال**، ص. 84.

[4]- غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 98.

[5]- ورد هذا اللفظ "العوام" في رسالة ابن النحوي إلى فقهاء تلمسان في استنكاره لمن سعى إلى إحراق كتاب الأحياء، أنظر: ابن معمر، **أبو الفضل ابن النحوي**، ص.299. كما استعمله أبو حيان الغرناطي (ت.745هـ/1344م) للتعبير عن تأثير المتصوفة على العامة بجهلهم. ابن أبي حجلة التلمساني، **صرائح النصائح**، ص.17.

[6]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 13؛ التنسي، محمد بن عبد الله، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تح: محمود بوعياد، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1405هـ-1985م، ص.162.

[7]- العبدري، **مصدر سابق**، ص. 25.

[8]- عن معاقبة العامة في الغرب الإسلامي وتوظيف بعض المصطلحات المعبّرة عنهم، أنظر: الحداد حميد، **مرجع سابق**، ص. 99 وما بعدها.

[9]- أبو زكرياء، **السير**، ص. 58. ومن علماء بجاية في النصف الأول من القرن الخامس هجري أحمد بن عبد الجليل بن عبد الله، نظم شعرا يعبر من خلاله على استيلاء الجهل على عوام الناس، منه قوله:

للقوم شُربان من جهل ومن حُمُقٍ صرفًا فمغْتبقٌ طوراً ومُصْطبحُ.

ابن عبد الملك، **مصدر سابق**، (السفر الأول-القسم الأول)، ص.237؛ ابن ابي حجلة التلمساني، **صرائح النصائح**، ص.17.

[10]- غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 31.

[11]- الحداد، **مرجع سابق**، ص. 231.

[12]- يوظّف هذا اللفظ للتعبير عن شعور بالخوف من تأثير غير مرغوب فيه على العامة. ابن أبي حجلة التلمساني، **صرائح النصائح**، ص. 16.

[13]- ابن عرضون، **مصدر سابق**، 66/ظ.

[14]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 225.

[15]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 429.

و"الضعفاء"[1] و"المستضعفون"، و"الجياع."[2] وهي مصطلحات تؤكد أنهم أكثر الفئات تأثراً باضطراب الأحوال الاقتصادية الناجمة عن الكوارث الطبيعية والحروب.[3] متجاهلة كونها فئة منتجة.[4]

يجد مصطلح العامة في مصادر الفترة الوسيطة مرادفات كثيرة، وربما هو أكثر شيء يتوفر حولهم في تلك المصادر! ويُتَّهم هؤلاء أنهم لا يتواجدون إلا في زمن الأزمات والفتن، فهذا عبد المؤمن بن علي يبعث لطلبة الموحدين في مدينة بجاية، سنوات قليلة بعد سقوط الحماديين يحثّهم من خلالها على إقامة الحدود وحفظ الشرائع، ويبيّن لهم أن دعوة الموحدين إنما جاءت في زمن "شمول الحيرة، وارتفاع العلم وحلول الجهل، وانبساط الجور وانقباض العدل، وتملك الهمج الرعاع."[5] لولا مجيء دعوة المهدي. كما يُتّهم العامة أنهم السبب في طغيان ولاة الأمور، ففي هذا المعنى صرّح أبو مدين شعيب أنه "بفساد العامة تظهر ولاة الجور."[6] بسبب هذه الظواهر وأمثالها ذهب بعض كتّاب البلاط في المشرق والمغرب إلى تأييد السلطة المطلقة للحكام ودعوة العامة إلى الطاعة المطلقة، بحجّة أنها السبيل إلى تحقيق سعادتهم.[7]

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 678.

[2]- البياض، **مرجع سابق**، ص. 25، 27، 28.

[3]- بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 244.

[4]- بوتشيش. ابراهيم القادري، **تاريخ الغرب الاسلامي، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 1994م، ص. 123.

[5]- ليفي بروفنسال، **مجموعة رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ط01، 1431هـ/2010م، ص. 126.

[6]- قد يكون هذا المعنى قريبا من قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى:30]والقول المنسوب للرسول صلى الله عليه وسلم:"كما تكونوا يولّى عليكم."التليدي، **مرجع سابق**، ص.77

[7]- يجسّدها قول الجاحظ (ت.255هـ/869م): "سعادة العامة في تبجيل الملوك وطاعتها." وقوله: "صلاح الدنيا وتمام النعمة، في تدبير الخاصة وطاعة العامة." الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك**. نقلا عن: بولطيف، **الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي**، ص. 17؛ الحداد، **مرجع سابق**، ص. 174.

كــان عامــة البربــر في القــرون الأولى مــن الهجــرة يوصــفون بالتــدين الســطحي،[1] وبُعــدهم عــن درجــات اليقــين.[2] وظلّــت بعــض المنــاطق علــى تــدينها النظــري البســيط فــترة زمنيــة طويلــة، خاصــة في المنــاطق الجبليــة والصــحراوية البعيــدة. فهــذا يحــي ابــن إبــراهيم الجــدالي يشــكو حــال قومــه للفقيــه أبي عمــران الفاســي بــالقول: "يــا فقيــه، مــا عنــدنا في الصــحراء مــن هــذا الــذي تذكرونــه شــيء إلا الشــهادتين في العامــة، والصــلاة في بعــض الخاصــة."[3] وفي نفــس الســياق يُــتَّهم العامــة بتضــييع الواجبــات الدينيــة والفــرائض وعــدم الحــرص عليهــا، ممــا يــدفع بــبعض الفقهــاء إلى التــذكير بهــا، والتــأليف في مجــالات معينــة مــن الــدين، وهــو حــال أبــو عمــار عبــد الكــافي الــوارجلاني الــذي اتهــم النــاس بالجهــل في فــرائض المواريــث، "واســتفض التجاســر مــن العــوام علــى القــول في ذلــك بغــير علــم مــنهم ولا تعلــم." فكــان ذلــك دافعــاً لــه في كتابــة رســالة في اختصــار المواريــث، وصــرّح بــالقول: «...فأحببنــا أن نكتــب جمــلاً مــن فــرائض المواريــث.»[4] وفي موضــوع التعبّــد دائمــا، مثــل الصــلاة تبــدو الــدول المغربيــة في نشــأتها متشــدّده وحريصــة علــى مراقبــة العامــة في أداء الصــلوات، وخاصــة الــدول الــتي قامــت علــى أســس دعويــة علــى غــرار المــرابطين والموحــدين، فقــد ذكــرت بعــض الدراســات أن "ذوو الســلطة يقتلــون مــن لا يصــلي في الوقــت"[5] زمــن المــرابطين[1] و الموحــدين.[2]

---

[1]- عندما استقرّ الإسلام في ربوع المغرب، ظل العامة بعيدين عن فهم كثير من تفاصيل الدين، فقد نصح ابن الأمير الحمادي المهدي بن تومرت، بعد ما لاحظه من طريقة أمره بالمعروف، قائلا له: "يا فقيه لا تأمر السوقة بالمعروف وهم لا يعرفونه." وكأنه يأس من إصلاحهم. عن مرور المهدي ببجاية، أنظر: البيذق، **مصدر سابق**، ص. 13.

[2]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 70/ و.

[3]- عند صاحب الحلل أجاب يحي ابن إبراهيم "ما لنا علم من العلوم، ولا مذهب من المذاهب." ابن سماك العاملي، **مصدر سابق**، ص. 64؛ النويري، **المصدر السابق**، ص. 376. إن إهمال فرض الصلاة نلمسه من خلال بعض النتف عند فئات اجتماعية أخرى، فقد ذكرت المصادر أن ابن تومرت وهو في السفينة القادمة إلى سواحل المغرب أمر بالصلاة على ركابها فلم يلتفتوا إليه، ثم كانوا يريدون إلقاءه مرة ثانية في البحر. رشيد بورويبة، **ابن تومرت**، تر: عبد الحميد حاجيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م، ص. 34.

[4]- أبي عمار عبد الكافي بن الشيخ ابا يعقوب بن اسماعيل التناوتي الوارجلاني، **كتاب في اختصار المواريث والفرائض**، "رسالة ضمن مجموع رسائل"، المطبعة البارونية بالجدرية- مصر، (د.ت)، ص. 02.

[5]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 61. تطرح ظاهرة التدين بجدية أكبر، على مستوى البوادي في الفترة الوسيطة، كما يطرح تساؤل عن حقيقة وصول الإسلام أصلا إلى بعضها، وما هي المسارات التي سلكها، وعن وجود نخبة مثقفة في البوادي طيلة الفترة الوسيطة، وعن نظرة فقهاء المدينة إليهم. عن هذه الإشكاليات، أنظر: Allaoua Amara,

والعامة في نظر الفقهاء لا يكون لهم إلا "التقليد للعلماء فيما قالوا، ولا يحلّ لهم تكلف الفتوى في النوازل، ومتى حاولوا فسقوا، فحسبهم القول بما سمعوا، والرجوع إلى قول من هو أعلم وأورع من ذوي الرأي." لأجل ذلك حرّض العلماء طلبة العلم المبتدئين على تفادي الخوض في المشكلات من أمور العقيدة والفقه بحضرة العوام.[3]

تصوّر المصادر فئة المتصوفة كأحسن النماذج المتعاطفة مع العامة، لكن ذلك لم يمنع اعتبارهم جاهلين بالأبعاد الحقيقية للدين إذا تجرّأوا وأنكروا كراماتهم. وهذا ما أثبتته حادثة تاريخية، وذلك أن أحد المريدين أبدى شكّ في كرامة الأولياء، فتبرّأ منه زملاؤه وطلبوا من شيخهم أن يسلب منه ما وهب من المكاشفة، ليصير في الأخير "واحداً من العامة."[4]

2.2.مكانتهم الاجتماعية

يشكل العامة في كثير من الأحيان وقوداً للصراعات السياسية والعسكرية والمذهبية، فهم الوسيلة وهم الهدف الذي من أجله يقدم الساسة والفقهاء على السواء على تنفيذ طموحاتهم وقناعاتهم، وهم من يدفع الثمن في الأخير، فمتى حلّ وباء بمدينة أو وقعت فتنة، فإنه لا يبقى فيها إلاّ ضعفاء أهلها.[5] لكن عدم سيطرة القائد على العوام في مختلف

Communautés rurales et pouvoirs urbains au Maghreb central (7-14e siècles), REMMM 126, pp. 185-202.

[1]- لما فرض ابن ياسين عقوبات على المتخلفين على صلوات الجماعة، صار "أكثرهم يصلون بغير وضوء إذا حان الوقت وأعجلهم الأمر من أجل الضرب." ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج04، ص. 15.

[2]- تبدو هذه التصرفات تندرج ضمن مثالية التطبيق الديني الذي درجت عليه العديد من الدول، فمن المفارقات أن دعوة ابن ياسين بدأت بضرب المتأخر على صلاة الجماعة، ثم جاءت الدعوة الموحدية وأخذت من المثالية الدينية شعاراً لمحاربة دولة الملثمين.

[3]- ابن خلفون، **مصدر سابق**، ص. 99؛ ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 182.

[4]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 324؛ غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 91؛ بالمقابل تصور المصادر فئة المتصوفة كأحسن فئة تهتم بأمور العامة، فقد ذكرت إحدى المصادر أن أبا مدي شعيب كان يستخدم الجن ويسلطهم على الظلمة بالبوادي، فلا يزال الضعفاء ينتصفون ببركته. ابن الطواح "الشيخ عبد الواحد محمد" (ق.8هـ/14م)، **سبك المقال لفك العقال**، تح ودرا: جبران محمد مسعود، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس- الجماهيرية الليبية، ط02، 2008م، ص. 74؛ بوتشيش، **المهمشون**، ص. 197.

[5]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 678.

الصـراعات، تجعـل المشـهد يبـدو وكـأن لكـل طـرف قناعاتـه، فتكـون نتـائج المعـارك عكـس مـا سـطّره قادتها نتيجـة تصـرف العامـة، وهـي الظـاهرة الـتي عـانى منهـا أبـو حـاتم الملـزوزي في صـراعه مـع عامـل طـرابلس فقـد "كـان معـه مـن عـوام البربـر مـن لم يعـود النظـر في أمـور الـدين...وعمـدوا إلى أسـلاب المقتـولين، فأخـذوها وانتزعـوا ثيـابهم، فغضـب أبـو حـاتم...بفعلهـم ذلـك."[1] "وقـد تقـدم إلى النـاس في ذلـك ونهـاهم عليـه."[2] وفي سـياق ذي صـلة يركـز الكتـاب أثنـاء حـديثهم عـن الفـتن علـى إظهـار العامـة بمظهـر المسـرف في القتـل والتفـنن فيـه، فقـد ذكـرت أن خلـف بـن مسـعود الجـراوي المـالقي وهـو مـن الفقهـاء المغاربـة الغربـاء في الأنـدلس، كـان أحـد ضـحايا الفتنـة البربريـة فقـد "أغـري بـه العامـة فأضـجعوه وذبحـوه."[3] وتسـلط عامـة إحـدى مـدن إفريقيـة علـى أسـرى أبـو يزيد النكاري يقتلونهم "بالعصي والحجارة."[4]

تقـترب العامـة مـن تـدبير شـؤون الحكـم في حالـة ضـعف الـدول، وربمـا تـدخلت في أمـور الحكـم كتوليـة عامـل بانـدفاع عـاطفي دون الرجـوع إلى الحـاكم، وهـي حـال مجموعـة مـن الرعايـا زمـن الرسـتميين صـوّرتهم إحـدى المصـادر الاباضـية بنظـرة سـلبية، حيـث "ائتمـرت العامـة مـن النـاس ممـن لـيس لـه علـم في الـدين ولا تمييـز في أمـور المسـلمين أن يولـوا علـى أنفسـهم خلـف ابـن السـمح"[5] ثم إن أبـا زكريـاء وبحكـم موقعـه المـذهبي المتعـاطف مـع السـلطة الرسـتمية نعـتهم بالجهـل، لأنهـم كـانوا السـبب في توليـة خلـف قبـل استشـارة الحـاكم، وكـان خلـف قـد "تمـادى علـى توليـة الجهال."[6]

تسـاير المصـادر السـلطوية نظـرة الـدول للحركـات المعارضـة، فـترى أن فئـة العامـة تُسـتغلّ مـن طـرف شخصـيات متمـرّدة علـى السـلطة والأنظمـة القائمـة مـن دون قناعـة مـنهم، وهـي التهمـة

---

[1]- أبو زكرياء، **مصدر سابق**، ص. 48-49. يبرئ ابو زكرياء "الفقيه"، ساحة أبي حاتم "السياسي" ويتهم العامة

[2]- قارن بين ابن سلام. اللواتي (ت. نهاية ق.3هـ/9م)، **الإسلام وتاريخه من وجهة نظر إباضية**، تح: ر.ق.شفارتز وسالم بن يعقوب، دار إقرأ للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط.1، 1405هـ/1985م، ص. 152 وأبو زكرياء، **السير**، ص. 49.

[3]- ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 156.

[4]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 25.

[5]- أبو زكرياء، **السير**، ص. 79.

[6]- أبو زكرياء، **نفسه**، ص. 80.

التي ألصقتها المصادر الوهبية بحركة يزيد بن فندين الذي عارض حكم عبد الوهاب بدعوى أنهم اشترطوا عليه أن لا يقضي أمراً دون جماعة معلومة فانتقدوه و"أفشوه عند الجهّال ومن ليست له بصيرة بأمور الدين...فكثر القيل والقال في البلد"[1]، وهو نفس الاتهام الذي صدر من المرابطين اتجاه ابن تومرت حيث "اتفقوا أنه خارجي المذهب يفسد الناس ويستهوي العامة."[2]

تمتاز هذه الفئة بالاندفاع العاطفي وقلة الاحتكام إلى العقل، وهي تؤوّل خطابات وتصريحات قادتها وأمرائها حسب هواها وعواطفها، مثلما تصرفت العامة عندما سمعت المعز بن باديس يترضى على أبي بكر وعمر، فكانت نتيجة هذا التصريح عند العامة أن انتقموا من الشيعة "فقتلوا منهم جماعة ووقع القتل فيهم...وانبسطت أيدي العامة فيهم."[3] واستغلّ العامة مواقف الخلل في حياة الدول، وفي حال غياب رقابة الدولة تظهر بعض النخب الدينية التي تحاول التأثير على واقع الناس بمسمّيات، منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو الواقع الذي عاشته مدن قسنطينة وبجاية وتلمسان، عندما مرّ بها ابن تومرت، "فوقعت لأجل ذلك نفرة استطال فيها الشرّ، وسلب النساء حليها، وقام الهرج."[4] واشترك العامة في الصراعات المذهبية، وربما ساهموا في إهانة أو طرد فرد أو جماعة تحمل أفكاراً مخالفة للأفكار السائدة في بلد ما، حتى لو تعلق الأمر بفقيه صاحب مكانة علمية ودينية، فربما قامت عليه "قيام رجل واحد شتماً وصفعاً، وطرداً."[5]

وفي حالات أخرى كان الفقهاء الذين يصرّون على تغيير المنكر يلقون العنت، وهو حال ابن تومرت بالإسكندرية حيث "قامت عليه العامة والغوغاء، فصاروا يقطعون به في

[1]- أبو زكرياء، **السير**، ص. 58.

[2]- ابن الخطيب، **المغرب العربي**، ص. 267.

[3]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 336.

[4]- ابن القطان، **مصدر سابق**، ص. 93.

[5]- الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد (ت.928هـ/1521م)، **كتاب السير**، ج02، درا وتح: محمد حسن، دار المدار الاسلامي، بيروت- لبنان، ط.1، 2009م، ص. 639.

طريقه"[1] إلى مجالس العلم، وفي سياق ذي صلة قد يقرأ العوام في ألفاظ بعض الفقهاء أو طلبة العلم، الكفر فيسارعون إلى الانقضاض عليه لولا تدخل كبار الفقهاء الذي يفك ما التبس على العامة، وهو حال أحد رجال القيروان ادّعى أنه خير البرية "فلُبِّبَ وهمَّت به العامة فحمل إلى الشيخ أبي عمران رحمه الله وسكّن العامة."[2] والغالب أن هذه التصرفات من طرفهم لا تكون إلاّ بتحريض من نخب سياسية أو دينية. ويُتَّهم ابن تومرت نفسه أنه ما كان ليقيم دعوة لو لم يجد العامة صدقته في ادعاءه للمهدوية، "فتحيَّل على جهّال المصامدة حتى بايعوه...فاستهوى بذلك قلوب الرُّعاع الجهّال."[3]

ومن المجالات التي يختبر فيها اندفاعهم، ما يكون من قتل لقائد أو زعيم لها فـ"كانت تميل إلى الثأر."[4]ويبدو تأثير العامة كبيراً في الحروب، فتندفع دون ترتيب للعواقب، على خلاف استراتيجية القائد، ولقد وقع صراع بين الوهبية والنكّار في توزر، وانتصر الوهبية وعزموا على اتباعهم إلى تيقيوس، وكان أبو نوح سعيد معارضاً للفكرة، لكن "أبت العامة إلا اتّباع النكار وحصارهم" وكانت النتيجة أن تولى الوهبية إلى توزر منهزمين.[5] وفي حال المناظرات العلنية أمام العامة كان الفقهاء يتخوّفون من تأثير خصومهم على العامة، وكان عليهم الردّ وعدم الاكتفاء بالصمت الذي قد يكون مجديا في حال المناظرة المغلقة، أما في هذه الحالة فالصمت قد يؤدي إلى نتائج عكسية. وهي الحادثة التي وقع فيها أبو زكريا فيصل مع أحد النُكّار عندما قال أن

---

[1]- ابن القطان، **مصدر سابق**، ص. 91. أظهر ابن تومرت نشاطه الإصلاحي أثناء وجوده بمكة، حيث أصابه بها من المشاق ما دفعه إلى مغادرتها. عن حياة مسار ابن تومرت في المشرق والمغرب، أنظر: رشيد بورويبة، **ابن تومرت**، ص.33 وما بعدها.

[2]- سأله أبو عمران الفاسي عن إيمانه وصلاته وزكاته، وعندما ثبت ذلك عنده، طلبه بالانصراف، وعلل للعامة أنه يقصد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة/7]. فانفضوا من حوله. أنظر: ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ص. 73.

[3]- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 233.

[4]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 142.

[5]- ابو زكرياء، **نفسه**، ص. 159.

الوهبية نكار، لأنهم أنكروا التحكيم "وقد أراد النكاري أن يلبس على الضعفاء بذلك متى وقع في مسامع العامة. فإن سكت أبو زكرياء ولم ينقم عليه، لزم الفريقين اسم النكار."[1]

مرّ بنا أن المصادر لا تهتم بهذه الفئة ولا تذكرها بخير، وتتهم بقلة علمها وعدم تمييزها، وهذا ما عبّر عنه أحد علماء بجاية بأن العامة ما يرون الفضل إلا لمن يكثر الركوع والسجود والصيام وإن كان جاهلاً، وذلك لعدم تمييزهم وقلة علمهم، ويتهم العامة أنهم لا يدركون كثيراً من أحوال المتصوفة، وأنهم "لا يدركون إلا الأحوال الظاهرة، ولا علم لهم بالأسرار الباطنة."[2] لكن في الواقع أن الفقهاء هم من ينكر على المتصوفة تعسفهم في تأويل الظاهر، وعليه فإن هذه الفئة من الفقهاء هي في نظر المتصوفة لا تختلف عن العامة.

تصور لنا المصادر التصوفية بالمقابل أن أقرب الفئات إلى العامة من حيث التضامن الاقتصادي والتعاطف الاجتماعي، هم المتصوفة، وهذا ما يفسّر ربّما التنامي المستمر لنفوذ المتصوفة في الفترة الوسيطة.[3] وما تبنّي المتصوفة لمصطلح "الفقراء" إلا مظهر من مظاهر التعاطف، إذ يصرّح أبو مدين شعيب "ما لذّة العيش إلاّ صحبة الفقراء، هم السلاطين والسادات والأمراء."[4] وهو نفس المعنى الذي عبّر عنه ابن قنفذ في وصفه لجنازة أبي مدين على لسان أحد المتصوفة ممّن حضرها، من أنه لم يرى "أعزّ من الفقراء في ذلك اليوم ولا أذلّ من الأغنياء."[5]

يرمي الفقهاء عامة الناس بتعظيم الدنيا وأصحاب الأموال، وأنهم يسخرون من أهل العلم، فمن بين القضايا العلمية القليلة التي وردت في المصادر والتي يتداولها العامة، سؤال أحد

---

[1]- أبو زكرياء، **نفس المصدر**، ص. 167.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص.175، 176.

[3]- بوتشيش، **المهمشون**، ص. 251-253.

[4]- أبي مدين شعيب، **عنوان التوفيق في آداب الطريق**، المطبعة المصرية العثمانية، مصر، 1353هـ/1934م، ص.13.

[5]- ابن قنفذ القسنطيني "أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب"(810هـ/1407م)، **أنس الفقير وعز الحقير**، نشر وتصح: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط- المملكة المغربية، 1965م، ص. 104؛ ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 437.

طلبة العلم لفقيه "عن الشمس، هل تقف في السماء كما تذكر العامة؟"[1] وعن نظرتهم للعلم وأهله يقول شاعر:

يُعَظِّمُ الناسُ في الدنيا ذوي الذهبِ ويَسخَرون بأهلِ العلمِ والأدبِ

المـرء يُحـقَرُ إن قَلَّتْ دراهمُـهُ وليس ينفعُهُ إن كان ذا حسبٍ[2]

قليلة هي الحالات التي يمتدح فيها العامة، منها ما تعلق بالعبادات، في هذا الشأن عبّر العبدري أثناء مروره ببجاية عن إعجابه بجامعها، وبأن أهلها يواظبون على الصلاة فيه غاية المواظبة. ولهم في القيام بها همم وعناية، كما مدح أخلاقهم، وأن لهم "من حسن الخلق والأخلاق ما أنبأ عن طيب الهواء والماء والتربة والأعراق."[3] وهي من الحالات القليلة التي مدح فيها هذا الرحالة المستوى التعليمي لسكان العدوة المغربية.

لا يساورنا شكٌ في أن العامة قد ملؤوا السجون، لكن المعلومات عن سجن العامة في المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي منعدمة، بينما يشير الإطار المغربي العام إلى أن سجون العامة، تختلف عن سجون الخاصة من الأدباء والأمراء والفقهاء، وأنّ من مظاهر إذلال الخاصة من المسجونين، أن يوضع الواحد منهم في سجن العامة "حيث الجناة المفسدون واللصوص المقيدون."[4]

إجمالا يمكن الاستنتاج أن التعرض لفئة العامة في المصادر يعتبر محتشما، والتعرض لهم ليس لذاتهم، بقدر ما هو للتشهير بهم وإبراز خطرهم وسلبيتهم، ويمكن تمييز مجالين ظهر فيهما تأثير العوام هما المجال السياسي والديني، فهي قوة خطيرة يستثمر فيها بعض الحكام وبعض المتمردين، وبعض الفقهاء، ضد بعض الحكام، وبعض المتمردين، وبعض الفقهاء، والغالب أنها توجه من الحكام ضد أي فئة أخرى. ولا نكاد نجد لهم ذكر في مجالات الحياة الأخرى

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 254.

[2]- مجهول، **نفسه**، ص. 73.

[3]- العبدري، **مصدر سابق**، ص.23- 24.

[4]- ابن عاصم الغرناطي، **جنة الرضا**، ج2، ص. 222؛ نقلا عن: الحدّاد، **مرجع سابق**، ص. 129.

الفصل الثالث

الأسرة والمرأة في المجتمع الحمادي

1.تكوين الاسرة

1.1.من أسماء المرأة

2.1.الزواج: الخطبة، شرط الولي، شروط عقد الزواج

3.1.تعدّد الزوجات

2.نظرة المجتمع إلى الزواج:

1.2.نظرة إعجاب

2.2.المرأة في ميزان العرف

3.2.مظاهر من المعاناة: خيانة، اختطاف، اغتصاب، الضرب

3.الكفاءة الزوجية في ميزان المجتمع

1.تكوين الأسرة

من الذهنيات القديمة التي كانت منتشرة في بلاد المغرب قبل الإسلام أن المرأة هي ملك لزوجها، اشتراها من أهلها مقابل ثمن متّفق عليه، فهي تشبه في مكانتها مكانة العبد أو الأمة في علاقتها مع سيدها، وإذا طلّق الرجل زوجته حقّ له أن يطالب باسترجاع الثمن الذي دفعه في شراء زوجته من أب الزوجة، أو من الزوج الجديد.[1] وكانت العلاقات الزوجية تتم داخل البطن الواحد والقبيلة الواحدة،[2] ولم تكن تتجاوزها إلى القبائل الأخرى إلا في حالة ربط علاقات سياسية أو تهدئة أوضاع عسكرية متوتّرة. فالزواج في هذه الحالة كان يعبّر عن رغبة لإلغاء الحرب وإرساء تحالف.[3]

بعد الفتح الاسلامي للمنطقة، ساهم الاسلام بشكل واضح في الرفع من قيمة المرأة في المجتمع المغربي، وتأمين كرامتها وحقوقها، من دون أن نجد المعلومات الكافية حول إقبال الناس على الزواج في مغرب الحماديين، والأمر نفسه بالنسبة لتكاليف الزواج ومستلزماته. اعتبر الزواج من أمور الفطرة والتديّن، نظراً لقداسته، وأنه وسيلة لإنجاب الأبناء، والحفاظ على اسم العائلة، وتعزيز الروابط الأسرية، والحفاظ على إرثها.[4] وامتزجت بهذه الأبعاد سلوكات محدودة، هي أقرب إلى العرف منها إلى التديّن، مارسها أفراد وجماعات من المغرب الأوسط في نطاقات محدودة، من ذلك مثلاً: تعطيل حق المرأة في الميراث. وهو نموذج يبين لنا في أحد أبعاده سعي المجتمع في التوفيق بين الدين والعرف.[5]

---

[1]- ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص.52.

[2] -AMARA Allaoua**, Pouvoir, Economie et Société, volume II**, pp. 551-552 ; ابراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ص.25.

[3]- محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص. 16.

[4]- إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ص.22

[5]- إدريس الهادي روجي، **الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقية في عهد بني زيري**، ج02، تر: حمّادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 1992م، ص.188؛ الحسين أسكان، **الدولة والمجتمع في العصر الموحدي (518-668هـ/1125-1270م)**، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط- المملكة المغربية، 2010م، ص.212.

1.1.أسماء ودلالات

تحفظ لنا المصادر الوسيطة، وتكشف لنا الاستغرافية الطبونومية عن خريطة غنية لمجموعة من أسماء المدن والأرياف والمواقع في المغرب الأوسط، والتي تحمل دلالات لغوية متنوعة. وتكشف لنا هذه الطبونيمية أن البربر استغنوا في فترة زمنية سريعة عن الأسماء التي ترمز إلى فترة ما قبل الفتح، فلا نجد حضوراً للأسماء البربرية في المصادر إلاّ نادراً.[1]

الغالب هو تبنّي الأسماء العربية الاسلامية اقتداءً بأمهات المؤمنين، والصحابيات على غرار خديجة، عائشة، زينب، ميمونة، بالإضافة إلى الأسماء التي وردت في القرآن الكريم وتفاسيره على غرار مريم، زوليخاء، آسيا. فمن بين الأسماء القليلة نجد بلاّرة ابنة تميم بن المعز، وزوجة الناصر بن علناس، و"بدر الدجى" ابنة الأمير يحي بن تميم الزيري والتي زوّجها للأمير الحمادي العزيز.[2] واسم عائشة نجده في بيئة وارجلانية، وهي زوجة أبي عبد الله محمد بن بكر[3] "مؤسس حلقة العزابة عند الإباضية"، وزينب بنت أبي الحسن، وهي زوجة أبو الخطاب عبد السلام بن منصور بن أبي وزجون المزاتي،[4] بالإضافة إلى أسماء أخرى مختلفة تحمل دلالة عربية واضحة، على غرار الغاية زوجة الشيخ أبي القاسم! زارها أبو عمران موسى بن زكرياء المزاتي رفقة أبي جعفر أحمد بن خيران.[5]

في حين تبدو الأسماء ذات الدلالات البربرية في تناقص، ومن ميزة بعض هذه الأسماء في النطق أن يبدأ الاسم عادة بحرف التاء، أو أن يبدأ بالسكون، أو أن ينتهي بسكون، أو أن يجتمع ساكنين متتابعين.[6] وهذا ما نجده حاضراً في الأسماء القليلة التي وجدناها،[7] والتي ظلت

---

[1] – AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société, volume II**., pp. 554-555. ويذهب نفس الباحث في بحث آخر أن التشكل الجغرافي والإداري الذي عرفه المغرب واكبه عملية تعريب طبونومي تدريجي فانتقلت التسميات إلى اللغة العربية. أنظر: علاوة عمارة، **تاريخ بني حميدان**، ج01، ص. 99؛ مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، ص. 60-61.

[2]– بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 363.

[3]– الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 383.

[4]– من الطبقة التاسعة (450-500هـ)، الدرجيني، **نفس المصدر**، ج.2، ص. 406.

[5]– من فقهاء وارجلان. الدرجيني، **نفس المصدر**، ج2، ص. 410.

[6]– يلحق البربر الكثير من الألفاظ تاء ساكنة على ما هو معروف من كلامهم. التيجاني، **مصدر سابق**، ص.316.

[7]– من أسماء النساء الزناتيات، "تَكْفاثْ" زوجة أبو قرة المغيلي اليفرني الزناتي (ت.160هـ/774م). فيلالي عبد العزيز، **دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي**، ص171.

مستمرة في المغرب الوسيط، والأسماء المقتصرة على الفترة الحمادية قليلة، نجد منها "تَنْميراتْ"[1] أخت الناصر بن علناس ولفظ "تَنَمِّيرْتْ" في البربرية تعني البركة، وتَقْسوطْ وأم مَلاَّلْ وشِبلة وهنّ أخوات يحي بن العزيز آخر الأمراء الحماديين، كنّ يحضرن مجلسه بانتظام.[2] وتازوراغة[3]، وهو اسم لامرأة بربرية في منطقة وارجلان، وأريغ، والجريد. و"تامكونت" اسم لامرأة صنهاجية اعتقلت ضمن مجموعة من النسوة من طرف قوات عبد المؤمن بن علي.[4] ثم تظهر بعض الأسماء لأميرات زناتيات ينتمين إلى الفترة الوسيطة المتأخرة.[5]

يتّضح من الأسماء القليلة المتوفرة في المصادر أن معظمها هي لنساء ينتمين لفئة الأمراء من أمهات وزوجات وأخوات وبنات، فقد وثّقت لنا إحدى المصادر اسم امرأة من صنهاجة تدعى مريم، رفقة أمّها، كانتا قد وقعتا في أسر جيش عبد المؤمن، بالقرب من القلعة. ثم حظيت تلك الفتاة بزواجها من أبي يعقوب أحد أبناء عبد المؤمن. ويبدو أن الاهتمام بها كان بالنظر إلى المكانة التي بلغتها بزواجها من أمير موحدي. فضلاً عن أن صاحب المصدر كان حريصاً على إبراز مكانتها الاجتماعية السابقة بكونها "حرة اسمها مريم، صنهاجية من أهل قلعة بني حماد".[6] أمّا العدد الأصغر فهو لنسوة ينتمين لفئة الفقهاء حيث تحرص مصادر التراجم على إبراز أسماء بعضهن ممّن يحظين بثقة الفقهاء نظراً إلى ورعهن واجتهادهن في خدمة العلم والعلماء.

---

[1]- قتلها الأمير بلكين بن محمد متهما إياها بقتل زوجها، وهو أخوه في نفس الوقت، ثم جاء أخوها الناصر وانتقم لها بقتل الأمير بلكين، ثم خلفه على العرش. اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 146.

[2]- ابن الخطيب، **المغرب العربي**، ص. 99؛ بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 365.

[3]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 181؛ الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 382. وقريب من هذا اللفظ "تازوڨّاغْتْ" وتعني الحمراء.

[4]- الحداد حميد، **السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**، ص. 104.

[5]- مثل: "تاعزونت" إحدى زوجات الأمير عبد الحق بن محيو المريني، وعزونة هو اسم أميرة حفصية تزوجها أبو الحسن المريني، و"تاحَضْريتْ" إحدى بنات أبي الحسن المريني، و"قَضْنيتْ" و"تَمَلاَّلْتْ". محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص. 18، 23، 27، 53، 59،

[6]- هما من جملة النساء اللواتي تم سبيهن على إثر هجوم الموحدين على القلعة، وقد أنجبت له ثمانية أبناء. أنظر: المراكشي، **المعجب**، نقلا عن: ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، (السفر الثامن-القسم الأول)، ص. 06

أمّا الغالب فهو تجاهل المصادر لأسماء النساء، ويبدو جليّا أن الرجل لا يذكر اسم زوجته، لا في المنزل ولا خارجه، وإذا اضطرّ إلى التعبير عنها استعمل ألفاظ: "الزوجة"[1] أو"الأهل"[2] وهو يقصد زوجته تحديداً، ولا يمكن تفسير الأمر بعيداً عن مكانة المرأة عند زوجها باعتبارها شرفه، فهو لا يعرض اسمها أمام الغريب، وبدافع من حرصه على حرمة عائلته، وهذا التفسير قد لا ينطبق على مواقف بعض المتصوفة ممّن أطلق أوصافاً تحذيرية ترى أن المرأة هي: "الفتنة،" و"الفخ،" و"الدّاء،" و"كمائن،" و"عدوّات" الرجال.

2.1.الزواج: الخطبة، شروط الزواج

2.1.1.الخطبة

اعتاد الناس أن يوكّلوا من يخطب لهم ويزوجوا لهم في الإفراد والتعدّد، وتتولى الخاطبات هذا الأمر بتبيان صفات كل طرف للآخر،[3] وربما وصل الأمر بالرجل أن يوكّل موكّله بالنظر إلى مخطوبته.[4] ومن الصيغ المعتمدة في قراءة عقد الزواج، أن يعرض ولي المرأة وليتّه للزواج قائلا: "الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، زوجتك ابنتي. فيقول الزوج: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، قبلت نكاحها على هذا الصداق."[5] لكن يحدث وان لا تجد المرأة أولياء يزوجونها، فقد سئل الداودي في امرأة ترغب في الزواج وأولياؤها غائبون، وليس في بلدها حاكم ولا قاض ولا عالم.[6] وكان من عادة الناس إتحاف العروس بالهدايا، وخاصة من جهة الأقارب.[7] ولقدسية عقد الزواج، اختار المغاربة المسجد كمكان مفضّل لذلك. فقد أورد ابن الزيات أثناء ترجمته للفقيه ابن النحوي أن "عادة أهل البلدان أن يعقدوا

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق،** ص. 161.

[2]- البادسي. عبد الحق بن اسماعيل (كان حيا سنة 722هـ/1322م)، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف،** تح: سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط- المملكة المغربية، ط.2، 1414هـ/1993م، ص. 106؛ ابن عرضون، **مصدر سابق،** 59/ظ.

[3]- ابراهيم بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين،** ص.23

[4]- ابن عرضون، **مصدر سابق،** 64/و؛ الدرجيني، **مصدر سابق،** ج02، ص. 358.

[5]- ابن عرضون، **مصدر سابق،** 64/و.

[6]- القاضي عياض وولده محمد، **مصدر سابق،** ص. 36-37.

[7]- ابن الزيات، **مصدر سابق،** ص. 100.

أنكحتهم بالسَّحَرْ في المسجد."[1] وتحرص العائلات من مبدأ تشهير الزواج أن يستدعوا الأهل والأقارب لوليمة العرس.[2] وقد اتفق عموم الفقهاء على صحّة عقود الزواج إذا وجد بها شروط، في حين رأى قلة آخرون "أن النكاح مفسوخ إذا وقعت الشروط في عقد النكاح."[3]

2.1.2.شرط الولي

اتّفق الفقهاء أنه لا نكاح إلاّ بوليّ، ولقول الرسول صلّى الله عليه وسلم « لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»[4] كما اتفق الفقهاء اعتماداً على السنة النبوية التقريرية، أن من زوّج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود. مع كل هذا الشأن الذي لاقته المرأة في كنف الشريعة الإسلامية، ظهرت تصرفات منافية. والأمثلة عن تزويج الوليّ لوليته دون رضاها عديدة،[5] تعديًّا على حق من حقوقها التي أقرها الشرع وعموم فقهاء المذاهب بالقول أنه لا يجوز تزويج الثيب والبكر بغير رضاها.[6] ولكن ليس كل ما يتم التنظير له يكون التدبير له بنفس المستوى، فالعديد من السلوكيات تبين نظرة الأب للبنت، خاصة إذا

---

[1]- ابن الزيات، **نفس المصدر**، ص. 98.

[2]- الولائم أنواع، منها **وليمة العرس**: وهي المشهورة؛ ومنها **وليمة الخرس**: وهي الطعام الذي يوضع عند سلامة المرأة في الولادة؛ ومنها **العقيقة**: وهو اسم للشاة المذبوحة عن المولود يوم السابع من ولادته؛ ومنها: **وليمة الوكيرة**: وهي لإحداث بناء السكن؛ ومنها: **وليمة الوضيمة**: وهي تصنع لأهل الميّت مراعاة لوقوع المصيبة عليهم؛ ومنها **وليمة النقيعة**: وهي تجعل بعد وصول المسافر؛ ومنها **وليمة العذير**: وهي الدعوة للختان؛ **وليمة المأدبة**: هي الضيافة التي تعمل بلا سبب؛ ومنها **وليمة الحِذاقَة**: وهي الإطعام عند ختم القرآن، أو إذا نبتت أسنان الطفل الصغير؛ ومنها **وليمة التحفة**: وهي الإطعام لمن يزورك؛ ومنها **وليمة القِرى**: وهي لإطعام الضيف؛ ومنها **وليمة النُّزُل**: وهي الإطعام لمن ينزل عليك لضرورة. للتفصيل حول هذه الولائم، أنظر: ابن طولون الدّمشقي الصالحي "شمس الدين محمد بن علي" (ت.953هـ/1546م)، **فصُّ الخواتم فيما قيل في الولائم**، تح: نزار أباضة، دار الفكر، دمشق- سورية، ط01، 1403هـ/1983م.

[3]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 371.

[4]- البخاري، **مصدر سابق**، ص. 628.

[5]- ابراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ص.25؛ محمد غزالي، **الاثر الاجتماعي لقضايا الخلع والطلاق في بلاد المغرب الاسلامي من خلال كتاب المعيار للونشريسي**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ربيع (أبريل) 1435هـ/2014م، ص. 152.

[6]- ابن خلفون، **مصدر سابق**، ص. 73.

زوجها صغيرة، فيكون ذلك مدعاة لتجاهل رأيها في أمر زوجها، ويرى الولي نفسه الأنسب في تحديد مصلحة ابنته، وهو ما عبّر عنه أحد الباحثين من أن الزواج بالنسبة للمرأة اعتبر شأنا عائليا أكثر منه شأنا فرديا.[1] فيحدث أن يسأل الرجل الفقيه، قائلا: إني أريد أن أعطي وليّتي، فهل أشاورها، أم أعطيها للبعل من غير مشورة. فينسجم هذا القول مع بعض الردود في أن "للأب إنكاح ابنته البكر بغير إذنها وإن بلغت، وإن شاء شاورها."[2] وقد أبدى الفقهاء تشدّداً في تداول ألفاظ الزواج والطلاق.[3]

كثيرة هي النوازل التي تؤكد على ظاهرة الزواج المبكر جداً للمرأة، فنقرأ عن "الطفلة إذا كان لها زوج"[4] و"نكاح الطفلة أيسع أم لا،"[5] و"هل تزوج اليتيمة قبل البلوغ."[6] كما نصطدم بعبارة "البالغ إذا تزوج طفلة"[7]، وهي زيجات تسبب في الغالب ألماً حسياً ومعنوياً للزوجة الطفلة، فمن خلال نازلة أرغمت إحدى البنات على الزواج وهي لم تتجاوز ثمان سنين، وكان دخول الزوج عليها فيه جفوة وغصب، فخيف عليها من فقدان عقلها ونفسها، فحكم لها بالخلع.[8] ويحدث أن يبلغ الأذى بالفتاة مداه، وتفقد حياتها من شدة الوطء.[9] كما تظهر نوازل أخرى تهجما من الزوج على زوجته، فقد سئل أحد الفقهاء "عمن هجم على

---

[1]– ابراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ص.26.

[2]– ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 196؛ حالات قليلة هي التي تقدم فيها المرأة على طلب الزواج بنفسها أمام قاضي الأنكحة. شريف سيدي موسى، **مرجع سابق**، ص. 104.

[3]– اختلف بعض فقهاء وارجلان في نازلة تتعلق "بتلميذين" من تلامذة أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (450-500هـ)، تلفظ الأول بلفظ "زوجتك أختي" فأجابه الآخر "قبلت"، وقد وقع في نفس "الثاني" أن الزواج انعقد، وقد كان متردداً فيما أقدم عليه من لفظ القبول. الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 427.

[4]– مجهول، **المعلقات**، ص. 188.

[5]– ومن الأمثلة الأخرى، رجل وقع على طفلة، أي زنى بها. أنظر: ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 105، 110.

[6]– ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 339.

[7]– مجهول، **المعلقات**، ص. 188.

[8]– البرزلي، **جامع مسائل الأحكام** ، ج2، ص. 272. نقلا عن: خالد حسين محمود، **مرجع سابق**، ص. 106

[9]– ابن سحنون، **كتاب الأجوبة**، ص. 342. نقلا عن: خالد حسين محمود، **نفس المرجع**، ص. 107.

امرأتـه هجومـا مفزعـا، فافترعهـا قبـل الـدخول."[1] في حـين تبـدو ظـاهرة زواج الـذكور قبـل البلـوغ أقـل، عنـدها يكـون حضـور الأب حتميـا وضـروريا لإتمـام هـذا النـوع مـن الزيجـات، فقـد تناولـت النـوازل المعاصـرة للفـترة مـدار البحـث هـذه الظـاهرة، إذ نجـد عنـد المـازري "عمّـن لم يبلـغ فزوّجـه أبـوه."[2] وربمـا ارتـبط بـالزواج المبكـر للمـرأة خطـورة أخـرى تعيشـها الزوجـة أثنـاء حملهـا أو وضـعها، حيث وردت نازلة لأبي نصر الداودي عن امرأة يضر بها الطّلق فتموت.[3]

ويظهـر الفقهـاء أنفسـهم في بعـض الأحيـان عـاجزين عـن إرضـاء الزوجـة الـتي تشـتكي ضـرراً واضـحاً مـن طـرف الـزوج، وخاصـة مـا تعلـق منهـا بالمعاشـرة الجنسـية بينهمـا، كالرجـل الـذي يطيـل الجمـاع، والـذي يكثـر منـه. فكـان ردّ الفقهـاء أن هـذا بمثابـة الـبلاء الـذي تبتلـى بـه الزوجـة وعليهـا أن تصـبر، فـ"لا يلتفـت إلى مـن يدعيـه...فلتصـبر وفي الصـبر خـير كثـير**!**"[4]، ولأنهـا "كالمستأجر تتحمل ما قدرت عليه**!**".[5]

3.1.2.شروط عقد الزواج.

حرصـاً مـن وليّ الزوجـة والمجتمـع في المحافظـة علـى المـرأة باعتبارهـا صـمّام الأمـان، تمّ وضـع مجموعـة مـن الشـروط والالتزامـات في عقـود الـزواج، الكفيلـة بضـمان حقـوق الزوجـة، يمكـن تلخيصـها في تحديـد قيمـة الصـداق المعجّـل والمؤجّـل، والتعهـد بالإحسـان، وحسـن الصـحبة والعشـرة، والتـزام الـزوج بعـدم الـزواج مـن ثانيـة، وعـدم التسـرّي، أو الغيبـة الطويلـة، باسـتثناء الحـج، وأن يتعهد بعدم إخراج الزوجة من بلدها دون رضاها.[6]

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 143؛ هي من الظواهر التي استمرت طويلا في تاريخ المغرب الأوسط، فقد ورد في إحدى اتفاقيات المجالس العامة لمزاب سنة 811 هـ/ 1409م، "من هتك صبية بكراً" و"تزوج الرجل بالصبية." أنظر: باعمارة عيسى، **اتفاقيات المجالس العامة لمزاب**، ص. 22.

[2]- المازري، **مصدر سابق**، ص. 164.

[3]- القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص. 136.

[4]- الونشريسي. نقلا عن: خالد حسين محمود، **مرجع سابق**، ص. 107.

[5]- البرزلي، نقلا عن: خالد حسين محمود، **نفس المرجع**، ص. 107.

[6]- ابراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ص.27

الصداق: يقوم الخطيب الذي يقدم على الزواج، بالالتزام بالصداق، ويقسّم في العادة إلى جزأين، الأول (النقد) يكون قبل الدخول ويسمى العاجل أو المعجّل، وربما أنفقته المرأة في تجهيز نفسها. في حين يؤجل دفع الجزء الثاني (المهر) إلى وقت لاحق،[1] فسمي بالمؤجّل. ويعتبر الصداق من أهم وأكثر شروط الزواج التي يقع فيها الخلاف بين الأزواج، وذلك لارتباطه بالجانب المالي، وهو الذي التزم بتسليمه لزوجته بدايةً، ومن الحالات التي أيّدت الرجل في عدم إعطاء الصداق لزوجته، ما صنفته كتب الفقه من حالات يسقط فيها حق المرأة في الصداق، كحالة المرأة التي "ارتدت إلى الشرك أو قتلت النفس التي حرم الله...وكذلك عصيانها لزوجها في فراشه والنشوز عنه، وكذلك الساحرة فهؤلاء يبطلن صداقهن بهذه الأفعال."[2]

بالإضافة إلى ما يعتري العلاقات الزوجية من خلافات، عادة ما يجد الزوج لها حلاًّ سهلا في الطلاق، كالرجل يحلف بالطلاق على زوجته إن خرجت بدون إذنه،[3] والرجل "يحلف بالطلاق على امرأته ألاّ تدخل الحمام"[4] ورجل حلف لامرأته أن لا تسافر، فسافرت وكان الطلاق، وهي حالات يعتقد فيها الرجل أن لا صداق على مطلّقته، "فتحاكما...فحكم عليه بالصداق."[5] ويصل الأمر ببعض الرجال أنه "يحلف بطلاق امرأته أن لا يراها أبواها إلاّ بحضرته."[6] أو يحلف "بطلاق زوجته أن لا تخرج إلى دار أبيها إلاّ لفرح أو حزن."[7]

---

[1]- سار في العرف أن لا تطالب الزوجة أو وليّها بالمؤجل، إلاّ في حالتي الطلاق أو الوفاة. أنظر: الهادي روجي إدريس، **مرجع سابق**، ج.2، ص.189

[2]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 435؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 360؛ أبو العباس. أحمد بن محمد بن بكر (ت.504هـ/1110م)، **كتاب أبي مسألة**، ج2، تح: محمد صدقي والسبع ابراهيم، دار البعث، قسنطينة- الجزائر، ط.1، 1404هـ/1984م، ص.155.

[3]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 419؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 384.

[4]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 425؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 388.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص. 91-92.

[6]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 428؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 391.

[7]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 460؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 408.

وبفضل تدخل الفقهاء، يلتزم الرجل بإعطاء صداق زوجته بعد موعظة وتذكير من فقيه، فيرجع إلى الله ويتوب وربما باع أملاكه وماله، ليعطي امرأته صداقها.[1] كما نجد ورثة الزوجة "يطلبون الزوج بجهازها الذي جهزها به أبوها."[2] وإذا أنكر فإن الفقهاء القضاة لم يلزموا "الزوج سوى اليمين أنه ما أخذ من مالها شيئا في حياتها ولا بعد وفاتها."[3]

غياب الزوج: من بين الشروط التي تُوَثَّق عادة في عقود الزواج، أن لا يغيب الزوج مدة طويلة عن زوجته في سفر، وإن غاب ولم يظهر كان أمرها بيدها فيحقّ لها عندها أن تخلع نفسها منه. والحوادث التاريخية الموثّقة على قلّتها تبيّن حجم الضرر الذي يلحق المرأة بسبب طول غياب الزوج عنها، سواءً ماديا أو عاطفيا. ومن الحالات الموثّقة ما وقع في عهد أبي عبد الله محمد بن بكر عن امرأة "تزوجها واحد فتغيب عنها...فأضر بها ذلك. وبلغ الشيخ غيبة زوجها عنها وإضراره بها، فبعث الشيخ رجلين...في شأنها."[4] وتطرح لنا هذه النازلة مدى الاهتمام الذي لقيته المرأة من طرف الشيخ حتّى بعث في شأنها رجلين يبحثان لها عن زوجها، ومن المستبعد أن يقوم الفقهاء بنفس الجهد في التعامل مع كل القضايا، فمصدر المعلومة يشير إلى أن هذه المرأة قبل زواجها كانت "مهتمة بأمور التلامذة، كثيرة العناية بهم في زمن الشيخ."[5] لكن الملاحظ أن الفقهاء لا يلتفتون لمجرّد ادّعاء الزوجة، ما لم يثبت عندهم انقضاء مدّة زمنية طويلة على غياب الزوج، أو تحققهم من وفاته، وفي كلتا الحالتين يستلزم الوضع الكثير من الصّبر من طرف المرأة. فقد نزلت على الفقيه المازري فتوى عن امرأة "تذكر أن

---

[1]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 163؛ جنّاو بن فتي و عبد القهار بن خلف، **مصدر سابق**، ص. 54 وما بعدها

[2]- القاضي عياض وولده محمد، **مصدر سابق**، ص. 70.

[3]- القاضي عياض وولده محمد، **نفسه**، ص. 70.

[4]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 179. من الحالات التي تجند فيها الفقهاء لصالح المرأة، ما قام به أحد قضاة إفريقية زمن دولة الأغالبة، عندما تعرضت مجموعة من النساء القرشيات إلى السبي على إثر إخماد تمرد في جزيرة شريك، فأرسل القاضي إلى المتصوفة والمرابطين المنتشرين في البوادي ينشرون الإسلام، فاجتمع له نحو ألف رجل، استطاعوا أن يعودوا بهن إلى القاضي. أنظر: محمد البهلي النيال، **الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي**، دار آفاق- برسبكتيف للنشر، تونس، 2013م، ص.104؛ أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص.246؛ الكحلاوي، **مرجع السابق**، ص.47.

[5]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 179.

زوجهـا تخلّـف في بعـض الطريـق قبـل وصـوله إلى بجايـة، وأرادت أن تطلـق عليـه."[1] فلـم يجبهـا لـدعواها قبـل التحقّـق. وكثـيرا مـا ارتـبط بحالـة الغيـاب هـذه، تـرجيح فقـدان الـزوج واليـأس مـن رجوعـه، فقـد أفـتى فقهـاء وارجـلان في حكـم المـرأة الـتي فقـد زوجهـا، فقـالوا أن عـدّتها عـدة المـرأة المتوفى عنها زوجها "احتياطا"، ورأوا تسريحها بعد ذلك خشية الضرر عليها.[2]

الخـروج مـن البلـد: مـن الشـروط الملفتـة الـتي تشـترطها المـرأة علـى زوجهـا في عقـود الـزواج، أو يشـترطها وليّهـا، أن "لا يخرجهـا مـن بلـدها، وعليـه عهـد الله وميثاقـه"[3]، وأحيانـاً يكـون الشـرط أكثـر ضـبطاً، فتكـون الصـيغة كمـا يلـي: أن لا يخرجهـا مـن بلـدها إلا في حـجّ الفريضـة،[4] وأن لا يركبهـا البحـر،[5] ونجـد هـذا الشـرط خاصـة في المـدن القريبـة مـن السـاحل، فقـد كـان البحـر مصـدر خـوف ورعـب للنـاس، وركوبـه قـد يحتمـل عـدم العـودة بالنسـبة للمسـافر.[6] وهـذا الشـرط في الحقيقـة هـو تعبـير عـن رغبـة الآبـاء والمجتمـع معـاً، في المحافظـة علـى المـرأة في بيئتهـا، وترسـيخ مبـدأ الاسـتقرار بالنسـبة لهـا، وبالتـالي ضـمان اسـتقرار الرجـل وعودتـه في حـال سـفره. وهـو عـرف ظـلّ محترمـاً إلى الفـترة الحديثـة في كثـير مـن منـاطق الجزائـر، إذ انعـدم سـفر المـرأة إلاّ في الحـالات القـاهرة.[7] ونجـد في بعـض النصـوص أن المـرأة اشـترطت علـى زوجهـا في بعـض عقـود الـزواج "أن

---

[1]- المازري، **مصدر سابق**، ص. 166.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج.2، ص.432-433

[3]- البرزلي. أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت.841هـ/1438م)، **فتاوي البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، ج2، تق وتح: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط.1، 2002م، ص. 312.

[4]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 281.

[5]- في نازلة مشابهة تشتكي الزوجة من إقدام الزوج على الرحلة رفقة أبناءه وقطع بهم البحر، فيصعب عليها رؤيتهم. أنظر: ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 338.

[6]- المعلومات حول موضوع الغرق في العصر الوسيط شحيحة، منها غرق أبو العباس أحمد بن يحي الكناني أحد فقهاء اشبيلية، توفي غرقا بالقرب من مرسى هنين على ساحل تلمسان أثناء طريقه إلى الحج سنة 640هـ. أنظر: ابن عبد الملك، **مصدر سابق**، (السفر الأول-القسم الأول)، ص.376؛ وغرق أحد فقهاء تلمسان عمر بن العباس الصنهاجي المعروف بالحباك، في المشرق. ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص.436.

[7]- في إحدى اتفاقيات المجالس العامة لمزاب في 6 شوال 1346هـ الموافق لـ: 28 مارس 1928م، نقرأ: "اجتمعت عزابة سبعة قصور وادي مزاب واتفقوا على: ...بعد قراءة الفاتحة، على أننا لا نرضى لمزابي بإخراج زوجته أو بنته أو

لا يتزوج عليها إلاّ بإذنها."[1] وأحياناً يكون الشرط أكثر ضبطاً فيكون "لها شرط أن تطلّق نفسها إن تزوج عليها زوجها." فإذا تزوج طلقت نفسها.[2]

تعدد الزوجات: يعتقد بعض الباحثين أن ظاهرة تعدد الزوجات عند البربر كان موجوداً قبل القرن السادس ميلادي[3]، وأنّ الملوك والأغنياء كانوا يتسرّون بالجواري، وبعد دخول الإسلام تكون الظاهرة قد واصلت الانتشار في المدن، والقرى، والأرياف، والواحات الصحراوية وِفق سند شرعي. وكان من عادة بعض الرجال أن يوكل رجلا آخر لكي يزوج له، فيزوج له بدل الواحدة أربعة.[4] وتُظْهِر بعض المصادر أن المرأة المغربية لم تكن تتقبل بسهولة أن تكون لها ضرائر، وإن أقبل زوجها على الزواج بثانية تغيّر حالها وانقلبت من حال إلى حال، فقد تزوج رجل وارجلاني من إحدى بنات يعقوب ابن أفلح بعد هروبه إلى وارجلان، وكانت للرجل امرأة أخرى، فلما سمعت "خالطها الهمّ، حتى قضى الله عليها بالموت"[5]

شمل التعدد الريف والمدينة، فأحد الشيوخ الذين عاشوا حياة البداوة، هو أبو نوح سعيد بن يخلف المزاتي، كانت له أربع زوجات كل واحدة منهن في خيمة.[6] وقد حرص المشرّع على تنظيم بعض التفاصيل الزوجية في حال تعدّد الزوجات، فقد أفتى أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي للمرأة "إذا جاء زوجها في غير ليلتها، فإنما عليها أن تقول له: ليس لي في هذه الليلة شيء، فإن أبى تركته."[7] وفي الكثير من الحالات يكون التعدّد سبباً في تعقيد العلاقة مع الزوجة الأولى، من أجل ذلك اجتهد الفقهاء وسمحوا للزوجة الأولى أن تشترط في

حرمة كانت إباضية مطلقاً، من وادي مزاب إلى بلدة من سائر البلدان مطلقاً." أنظر: بعمارة عيسى، **مصدر سابق**، ص. 31.

[1]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 385؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 354.

[2]- ابن ورد، **مصدر سابق**، ص. 123.

[3]- يؤكد أحد الباحثين على هذا الطرح من خلال نقش "مصري" من القرن 13ق.م، ونصوص تاريخية لفترة ما قبل الإسلام، لكنه لم يسعفنا بها. أنظر: ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 51.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 358.

[5]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 124

[6]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 368.

[7]- مجهول، **المعلقات**، ص. 124.

عقد الزواج أن لا يتزوج عليها، وإن فعل "يكون أمرها بيدها"[1]، وفي هذا السياق أفتى الفقهاء في نوازل تتعلق بهذه القضية. ومن الرجال من تعدّى في استغلال رخصة التعدد، ولم يكتف بالأربع مما سبب في تعقيدات تتعلق بالميراث بعد وفاته، كالنازلة "ذكرت رجلاً تزوج خمس نسوة ثم مات عنهن، فهل يرثن؟"[2] ومن جملة التعقيدات الأخرى التي كانت تنزل على الفقهاء هي بعض النوازل المتعلقة بالعلاقة بين الضرائر، كأن تأتي إلى فقيه نازلة تتسائل عن "امرأة اشترت من ضرتها جماع زوجها شهراً أو أقل أو أكثر."[3]

بالمقابل قد تتزوج المرأة رجلاً فيطلّقها أو يتوفّى عنها، فتتزوج رجلاً آخر. وتتعقد أحياناً المسائل عندما تنجب أولاداً من الاثنين، فتفاضل بينهم. وهو حال مسألة نزلت ببجاية،[4] وهي أن امرأة لها أبناء من رجلين، وهبت لابنيها من زوجها الثاني على حساب ابنها من زوجها الأول المتوفى، فاحتج لذلك ولي الطفل اليتيم، مستدلاً أن القسمة هي لغير الله، والسبب هو عداوتها لجدة اليتيم (أم زوجها المتوفى)،[5] ومن تداعيات زواج المرأة من رجل آخر،

---

[1]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص.385 ؛ ابن ورد، **مصدر سابق**، ص.123 ؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص.354؛ مجهول، **المعلقات**، ص. 183.

[2]- ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 112.

[3]- ابن رستم، **نفسه**، ص. 118.

[4]- أورد صاحب الأحكام لفظة بجاية في كتابه مرتين، الأولى بصيغة "وكتب إلي من مدينة بجاية".(الشعبي، الاحكام، ص94) والثانية "وقد نزلت مسألة ببجاية شاور فيها أبو إسحاق قاضي بجاية ابن الشرفي"، ثم في جملة تبدو مبهمة، وهي قوله: "كان النجوى البجائي مطبوعا في الفتوى" (الشعبي، الأحكام، ص100). والإشكال أن بعض التواريخ التي أوردها الشعبي في كتابه والمتعلقة بإحدى النوازل المتعلقة ببجاية هي قبل سنة 460هـ (سنة تأسيس المدينة في عهد الناصر). وعليه نتسائل: -هل يتحدث الشعبي عن بجاية الحمادية. -ألا يحتمل أن يكون الناسخ قد أخطأ، أو ربما المحقق! لأن المتعارف عليه من خلال المصادر أن بجاية لم يرد لها ذكر قبل 460هـ، وهي سنة تأسيسها. وأقصى ما يمكن تصوره حول المدينة قبل التأسيس الفعلي "أن الملاحين الأندلسيين والمغاربة لم ينقطعوا عن التردد على هذه الفرضة البحرية التي كانت فرضة ثانوية".الغبريني، عنوان الدراية، ص. 06. كما لم تكن محل اهتمام الجغرافيين، على الرغم من إشارة ابن حوقل المحتشمة مما يزيد من احتمال تشابه بين "بجانة الأندلسية وبجاية المغربية" عند بعض النساخ ربما. تناول مسألة التشابه المتعلقة ببجاية فيرود الذي انتقد من سبقوه من أمثال كاربخال أنهم يخلطون بين بجاية، وبغاية وباجة. دومينيك فاليرين، **مرجع سابق، ج01**، ص54. FERAUD, **op. cit**, p. 66-67. وعن تاريخ بجاية المتواضع قبل الحماديين، ينظر: CAMBUZAT, **op. cit, Tome2**, pp. 32-37.

[5]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص .100.

أن تفقد حقّ الوصاية الكاملة على ابنها القاصر، وربما تمّ إشراك أحد أقرباء الصبي معها في مراقبة ماله، واختلف الفقهاء في تقدير هذه المسألة، منهم من دافع عن المرأة وقال أنها "لا تُعزلُ بالزواج عن الإيصاء."[1]

وفي حالات نادرة تكشف النوازل عن حالات شاذّة ومحرّمة. ففي النصف الثاني من القرن 5هـ/11م اجتمع علماء وارجلان[2] للفصل في نازلة مفادها أن امرأة ادّعى رجلان أنها زوجة له، وأن كل واحد منهما قدم البيّنة على صحّة كلامه.[3] دفعت هذه الظاهرة الخطيرة التي تهدّد الأنساب في نقائها ببعض العلماء ومنهم الدرجيني نفسه بالدعوة إلى كتابة عقود النكاح والطلاّق دفعاً للشك، ورفعا للالتباس، لأن أولى ما يجب أن يحتاط عليه الفروج.[4] وفي بعض الحالات التي ترتبط حتماً بالنساء اللواتي ينتمين إلى فئات معينة ميسورة أن تشترط المرأة في عقود الزواج "أن لا يتزوج عليها إلاّ بإذنها."[5]

2.نظرة المجتمع للزواج والمرأة

رغم معضلة شحّ المعلومات التاريخية حول المرأة في المغرب الوسيط عامة والمغرب الأوسط خاصة، إلا أنه يوجد نوع من المصادر التي تمدنا بمعلومات قيمة عنها، وهي الوحيدة ربما الذي تقدم تفاصيل ذات أهمية تتعلق بجوانب عديدة من حياتها، نقصد بذلك كتب النوازل الفقهية. فمن جملة المظاهر التي يمكن استخراجها من هذه المادة التاريخية، هي مكانة المرأة في المجتمع المغربي من بين الفئات الاجتماعية الأخرى. ومن دلالات مكانتها وتأثيرها في المجتمع، هي كثرة الأسئلة المتعلقة بها في مصادر النوازل الفقهية بالأخص. ويكون السائل في المصادر النوازلية في الغالب هو الرجل، والأسئلة متنوعة ومتشعبة، بداية بالأسئلة القصيرة والبسيطة، نهاية بالأسئلة الطويلة والمتشابكة والمعقدة، ومن فوائد هذه النوازل أنها تسمح لنا

---

[1]- القاضي عياض وولده محمد، **مصدر سابق**، ص. 140-141.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 423.

[3]- الدرجيني، **نفس المصدر**، ج.2، ص. 423-424. الشمّاخي، **مصدر سابق**، ج02، ص. 601.

[4]-الدرجيني، **مصدر سابق**، ج.2، ص. 424.

[5]-الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 385؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 354.

باكتشـاف حـال المـرأة في المجتمـع الحمّـادي، وهـي مهمّـة صـعبة في الحقيقـة مـا دام أن النـوازل تُقَدَّمُ مُجَرَّدَةً من أُطُرِها المكانية والزمانية.

مـن نمـاذج الأسـئلة العامـة، طلـب نصيحة مـن شـاب لفقيـه عـن نـوع المرأة الـتي يـرتبط بهـا، فيجيبـه بضـرورة الارتبـاط بقرينتـه الـتي تشـبهه.[1] وهنـا تفعيـل لعامـل الكفـاءة بـين الرجـل والمـرأة الـذي دافـع عنــه الكثـير مــن الفقهــاء، والحفــاظ علــى الفــوارق السياســية والاجتماعيــة والثقافيــة، لكــن الواقـع أثبـت أن المـرأة كـان يـتم تزويجهـا لمـن هـو لـيس كفـؤ لهـا. وهنـا نشـير إلى ظـاهرة ذي صـلة تتمثـل في انتشــار زواج الأقــارب في مــدن وأريــاف المغــرب الأوســط، وعلــى الــرغم مــن أن بعــض الفقهـاء لم يستحسـنه، إلاّ أنـه كـان شـائعاً.[2] ومـن النصـائح الـتي شـددّ فيهـا الفقهـاء، مسـألة الرجــل الــذي يســترزق بــالحرام، وحــذّروا الــولي "فــيمن أعطــى وليّتــه لرجــل يلــوذ بــالحرام، فصــار يطعمهـا مـن ذلـك الحـرام."[3] ومـن الأسـئلة المباشـرة كـذلك أن يسـأل أحـدهم عـن "المـرأة مـتى تيـأس من الحيض؟ قال: إذا أكملت خمسين سنة."[4]

1.2. نظرة إعجاب

مـن أوكـد مظـاهر تـأثير المـرأة، كمـا هـو معـروف في القـديم والحـديث، هـو لباسـها وزينتهـا، فكثـيراً مـا أسـرت المـرأة قلـب الرجـل وتمكنـت مـن قضـاء حوائجهـا بهـذين المظهـرين. لكـن يبـدو أن توثيــق ظــاهرة الحــبّ في العلاقــات الزوجيــة في المغــرب الأوســط الحمــادي، أمــر غايــة في الصــعوبة، ونحــن نفــترض أنــه موجــود لكنــه مكتــوم،[5] فــالعرف الاجتمــاعي ســاهم بشــكل كبــير في حجــب البــوح عــن العواطــف. وتؤكــد نــوازل الفقهــاء بشــكل غــير مباشــر عــن تــأثير المــرأة عاطفيــا علــى الرجــل، يتّضــح ذلــك مــن حجــم النــوازل المتعلقــة بلبــاس المــرأة وزينتهــا، وتــأثير ذلــك علــى الرجــل

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق،** ج02، ص. 450؛ مجهول، **المعلقات،** ص. 119

[2]- ابن عرضون، **مصدر سابق،** 62/و؛ كرراز فوزية، **دور المرأة في الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجري (ق 11- 13 م) دراسة في التاريخ الحضاري والاجتماعي للغرب الإسلامي،** دار الأديب للنشر والتوزيع، 2006م، ص.120-121؛ شريف سيدي موسى، **مرجع سابق،** ص.116؛ AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 645.

[3]- مجهول، **المعلقات،** ص. 155.

[4]- مجهول، **نفسه،** ص. 124.

[5]- ابراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين،** ص.25

والمجتمع. وقد حرص بعض الرجال في سبيل تحقيق السعادة إلى استشارة المشايخ والفقهاء عن أحسن النساء،[1] كما جُبِل الرجال على التقرب من النساء، ونسجل هنا أن تراث الأدباء والشعراء هو من عبّر دون قيد عن مشاعر الرجل اتجاه المرأة، وهي مجرد شذرات متناثرة في صفحات بعض المصادر الوسيطة، منها أبيات للشاعر ابن حمديس الصقلّي الذي مدح أمراء بني حماد، نجده قد رثى جارية له اسمها جوهرة، فقدها في حادث غرق سفينة، منها قوله:[2]

لا صبرَ عنكِ وكيف الصَّبرُ عنكِ وقد   طواكِ عن عينيَ الموجُ الذي نَشَرك

أماتَكِ البحرُ ذو التيّارِ مِن حسدٍ   لمَّـــا دَرَى الدرُّ منه حاسداً ثغرك

أُعانقُ القبر شوقاً وهو مشتملٌ   عليكِ لو كنتُ فيه عالماً خَبَرَك

وعبَّر أبو عبد الله محمد الإدريسي "الجزائري" وهو أحد أدباء بجاية عن حبّه لامرأة رآها سافرة الوجه، فأبدى إعجابه بها في أبيات، يقول فيها:

أهلَ الحِمى هل لكمْ عن قِصَّتي خَبَرُ   وأنْ لَيْـــلي بَليلَـــى كلُّهُ سَهَرُ

وفي ضلـــوعي نـــيرانٌ يُضَرَّمُهـــا   دمْعٌ على صفحاتِ الخَدِّ ينهَمِرُ

لمـــا رأيتُ بُـــدُورَ الحَـــيّ سافِرَةً   عنِ النِّقابِ بدا لِي أنّهُ السَّـفَرُ.[3]

ومع ذلك لم يبلغ هذا العاشق مبتغاه، وصوّر ردّة فعل المرأة التي أعجب بها، وهي تردّه خائباً:

فارحَمْ شبابكَ وارحـلْ دونَ مغْلَبَـةٍ   واقبَلْ مِنَ الحُسْنِ ما أعطاكَهُ النَّظَرُ.[4]

تعبّر هذه الأبيات عن واقع ترفضه المنظومة الفقهية، والتي تشدّد على حظر النظر إلى المرأة الأجنبية، وحذروا من ذلك بقول بعضهم ناصحين الرجل أن "لا تجعل محاسن النساء

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 450.

[2]- ابن حمديس، **مصدر سابق**، ص. 213.

[3]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 291.

[4]- الغبريني، **نفسه**، ص. 294.

علفا لعينيك"[1]، ويرى الفقهاء والمتصوفة بالخصوص، إلى زينة المرأة بنظرة الريبة والشبهة فـ"محاسن النساء بحر من سمّ ناقع"[2] حسبهم، وهؤلاء المتصوفة هم أكثر الرجال تقديساً لحياة العزوبة،[3] وبعضهم قد يرتبط بالمرأة لتحقيق هدف محدّد بعيداً عن معاني الحب. ففي إشارة غريبة من إحدى المصادر، أنه أهديت جارية سوداء لأبي مدين وأنجب منها، فقط ليحقّق بشارة شيخه أبي يعزى، حتّى أنه تنازل عنهما لأحد تلاميذه! [4] بالمقابل قليلة هي النصوص التي تصرّح بحبّ الرجل لزوجته ووفائه لها وكأنها من الطابوهات، إذ لا نستبعد أن تكون المرأة قد حظيت في كثير من الحالات بمحبة زوجها، وتترجم لنا إحدى النصوص عدم تفريط الزوج في زوجته تحت أيّ ظرف من الظروف. فهذا أبو نوح سعيد بن يخلف رفض أن يحلف بيمين الطلاق أمام جماعة ألزمته بذلك، وإلاّ قتلوا رجلاً. حتّى اتهمه أحد الفقهاء أنه "آثر زوجته على النفس التي حرّم الله."[5]

شدّدت النوازل على احترام سرّية العلاقات الحميمية بين الأزواج، فقال فقيه "في رجل أصغى سمعه إل ...جماع...إنه عصى ربه بذلك."[6] ويصل حب الرجل لزوجته بسبب حسن عشرتها له، أو لقوة تأثيرها عليه أن "يوصي عند موته في سفره بدفع مال إلى زوجته دون غيرها من ورثته."[7]

2.2.المرأة في ميزان العرف

عرف المغرب الأوسط سيادة العرف في جوانب من حياته اليومية، وظهر العرف بشكل جليّ في قضايا عديدة متعلقة بالمرأة، ارتضاها المجتمع لنفسه، فلقد تأكّدت هذه النظرة في فترات زمنية معينة من خلال النوازل ذاتها مراعية في ذلك عرفاً يبدو أنه كان سائداً. ففي

[1]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 67/ و.

[2]- السليماني البجائي، **نفسه**، 67/ و.

[3]- بونابي، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 161-162.

[4]- للمزيد حول هذه الحادثة، أنظر: ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 328.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص. 149-150.

[6]- مجهول، **نفسه**، ص. 171.

[7]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 278.

معيار الونشريسي وردت نازلة على أبي سالم إبراهيم العقباني حول "حرمان النساء من الميراث في بلاد القبلة بالمغرب الأوسط منذ القرن الخامس."[1] تطرح النازلة تساؤلات حول انطلاق تطبيق هذا العرف انطلاقاً من القرن الخامس، أي منذ العهد الحمادي، لكن ماذا لو افترضنا أن الجهة المقصودة في النازلة، وربما جهات أخرى لم ترد في النازلة كانت تحرم المرأة من الميراث، منذ دخول الإسلام إلى غاية صدور فتوى العقباني؟! وما الدافع إلى القول أن العرف كان سائداً انطلاقا من القرن الخامس فقط، ونحن نعرف أن ابن أبي زيد القيرواني (ت.386هـ/996م) "سئل عمّن لا يورث البنات"،[2] بالإضافة إلى بعض الحالات التي يفضّل فيها الآباء بعض أبنائهم في الميراث، مع استغراب زوجاتهم.[3] فالأمر يتعلق بتعطيل مبدأ واضح وقوي من مبادئ الدين على مستوى الجماعات وليس الأفراد. وهو مع ذلك سلوك قد لا يعبّر بالضرورة عن انتقاص من قيمة المرأة، بقدر ما يرتبط بعدم نقل الميراث من الأصول للفروع ومن القريب إلى الغريب من وجهة نظر الطبقة البسيطة من مجتمع المغرب الأوسط.[4]

كما أوردت بعض النوازل الفقهية، قضايا مختلفة عن المرأة وهي مقترنة بالعبد تارةً وبالأمة تارة أخرى، سواءً في نصّ النازلة أو في الجواب عنها،[5] فقد سئل سحنون عن المرأة التي يكون طعام زوجها مغصوباً، كان جوابه: أن تسأله التطليق فإن أبى تأكل والإثم في عنقه، مثل المملوك عندما يكون سيده غاصبا، فإن رفض أن يبيعه يأكل والإثم في عنق مولاه.[6] وفي نفس السياق وردت نازلة في مصدر إباضي عن "المرأة لا تستريب جميع ما يعطيها زوجها، والعبد

---

[1]- ابتسام الزاهر، **مرجع سابق**، ص. 12. ومن الأعمال التي بحثت في علاقة العرف بالمذهب المالكي، أنظر: الجيدي عمر بن عبد الكريم، **العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب**، الخزانة العامة بالرباط، المملكة المغربية، 1982م.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 253.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 426.

[4]- عن سيادة العرف عند صنهاجة الصحراء، أنظر: الحسين أسكان، **مرجع سابق**، ص.212-214

[5]- قد نجد هذه الملازمة في نص أو نصين من الأحاديث النبوية، لكن ليس بالشكل المكثف الذي نجده في نصوص النوازل المذهبية.

[6]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 198؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 296.

فيما يعطيه له سيده."[1] فاستنتج بعض الباحثين أن الظاهرة تعبّر عن انتقاص من قيمة المرأة،[2] وحكموا على المغرب الوسيط أنه يحمل نظرة قدحية للمرأة،[3] وبدت بعض الآراء أكثر اتزانا عندما علّقت على الظاهرة أنها تعكس ثقافة العصر الذكورية،[4] أو هي ضرورات القياس التي تفرض هذا النوع من المقارنة في الإجابة على بعض النوازل.

وتدخّل العرف مرّة أخرى في مسألة النسب الشريف، بعيدا عن النصوص الشرعية، فعندما رفض بعض الفقهاء النسب الشريف من جهة الأم.[5] قبله البعض الآخر، واستثنوا منه زواج المرأة "الشريفة" بمسلم، كان ذميًّا.

3.2.صور من المعاناة

في كل العصور اعتبرت المرأة العنصر الأضعف مقارنة بالرجل، فكان من الطبيعي أن تكون معاناتها أكبر، وعلى الرغم من أن الدين الإسلامي حقّق ثورة حقيقية في مسار حقوق

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 144.

[2]- عزف أحد فقهاء وارجلان "أبي عبد الله محمد بن سليمان النفوسي" (400-450هـ) عن الزواج، مثل بعض المتصوفة، بحجة أن "المرأة تفشي السرّ وتهتك العرض". الشماخي، **مصدر سابق**، ص. 389. نقلا عن: خالد حسين محمود، **الخلافات الزوجية بالمغرب الأدنى خلال العصرين الفاطمي والزيري (296-543هـ/909-1148م)**، مجلة عصور الجديدة، العدد13، مجلة فصلية محكمة، مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، 1435هـ/2014م، ص. 111.

[3]- خالد حسين محمود، **نفس المرجع**، ص. 98؛ ابتسام الزاهر، **الأدب النوازلي مصدراً لتاريخ الإماء "نماذج من المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط"**، مجلة عصور الجديدة، العدد 13، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ربيع (أبريل) 1435هـ/2014م، ص. 12.

[4]- حتى كتّاب التراجم مثل الغبريني ورغم أنه يترجم لشخصيات عاش معظمها بعد الحماديين (خارج الإطار الزمني المحدد للموضوع) إلا أنه آثر الاهتمام بالرجال دون النساء، فبالرغم من توفره على معلومات حول امرأة مثقفة بجائية، أعرض عنها بحجة أن مؤلفه مخصّص للرجال دون النساء "ولها رحمها الله طرائف أخبار ومستحسنات أشعار، لكن هذا الموضع لم يقصد به هذا المعنى فيقع منه الإكثار، وإنما المقصود منه صورة التعريف بالرجال." الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 80؛ الطاهر بونابي، **ظاهرة التصوف النسائي في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط**، مجلة البحوث التاريخية، مجلة دولية سداسية محكمة، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، العدد 01، مارس 2017م، ص. 140.

[5]- رضا ابن النية، **موقف فقهاء تلمسان من مسألة النسب من قبل الأم**، ص.101. وهل كان بداية النسب الشريف إلاّ من جهة امرأة، هي فاطمة الزهراء بنت الرسول صلى الله عليه وسلم!

المرأة وواجباتها، وعلى الرغم من التزام عموم فقهاء المغرب في التأكيد على تلك الحقوق "من الناحية النظرية على الأقل" وفي المدن أكثر مقارنة بالأرياف،[1] إلا أن الواقع ظل يتأرجح بين الالتزام والتعدي، بل إننا نجد فقهاء قد استسلموا في حالات عديدة إلى قوة الواقع والعرف الذي وضعه الرجال على حساب النص المقدس.[2] ويكفي الاستدلال بقراءة نازلة واحدة حتى نكتشف حجم العبء الذي تمثله المرأة لبعض الرجال؛ إذ تأتي النازلة الواحدة جامعة للعديد من مظاهر المعاناة، منها نازلة تذكر أن "رجلا تزوج امرأة فطلقها أو مات عنها أو هربت، أو غضبت منه، أو تسرى أمة واعتزلها، أو لاعن امرأته، أو خالعها."[3] فهذه النازلة لوحدها تجمع ثمانية إشكالات تتعلق بالمرأة الحرة والمستعبدة على السواء. كما لخّص لنا أحد الفقهاء – بتلقائية عرفية ذكورية– عن أهداف زواج الرجل من المرأة، وهو "الصبر على أخلاقهن، واحتمال الأذى منهن، والسّعي في إصلاحهن وإرشادهن إلى طريق الدين."[4]

انطلاقا من هذه النماذج نبحث في بعض مظاهر المعاناة. ويفترض أن وضعية المرأة سَتَسوء بعد الفترة الحمادية، بالتزامن مع تصاعد تيّار التصوف انطلاقا من القرن السادس هجري، فعلاقة المتصوفة عموما بالمرأة سيئة، ومصادر التصوف المغربي زاخرة بألفاظ وعبارات الاتهام لها، والخوف منها، وقد استعملت تلك المصادر ألفاظ: "الفتنة،" "الفخ،" "الداء،" "كمائن،" "عدوّات،" للتعبير عن الأنثى. وانعكست هذه الذهنية على تصرفات المتصوفة، وذلك من خلال عزوف الكثير منهم عن الزواج، وعدم رضاهم عن المرأة، إلاّ إذا كانت زاهدة ومتصوفة مثلهم.[5] وأمّا الذين أثبتت المصادر ارتباطهم بزوجات، فإن نِسبةً منهم ارتبط بخلوته غارقا في تعبده، تاركا وراءه زوجة تشتكي قلة الإنفاق وجفاءً عاطفياً، كما انتهت العلاقات

---

[1] – AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société, volume I-II**, p. 557.

[2] – عن حرمان المرأة من الميراث في جهة من جهات المغرب الأوسط منذ القرن الخامس هجري، أنظر : الونشريسي، **مصدر سابق**، ج13، ص. 293 وما بعدها؛ أنظر كذلك: بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 362؛ AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Societe, volume II**, pp. 557-558.

[3] – ابن خلفون، **مصدر سابق**، ص. 23.

[4] – ابن عرضون، **مصدر سابق**، 59/ظ.

[5] – عن الزواج والعلاقات الأسرية عند رجال التصوف، أنظر: محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص. 75 وما بعدها.

الزوجيـة للمتصـوفة إلى الطـلاق بـإرادة الـزوج في الغالـب، ونزعتـه نحـو الانعـزال.[1] واعتـبرت المـرأة في نظـر بعـض الفقهـاء "ضـعيفة لا تسـتطيع أكثـر التصـرفات"[2] كمـا كـان بعـض الرجـال يهـرب عـن زوجته إذا ولدت له بنتاً، ولا يترك لها شيئاً.[3]

الضــرب: يعتـبر الضـرب مـن أكثـر المظـالم شـيوعاً ضـد المـرأة قـديماً وحـديثاً، ورغـم أن الشـرع فـتح للـزوج بابـا للضـرب المشـروط وفي حالـة محـدّدة، إلا أن الظـاهرة نجـدها قـد تجـاوزت هـذه الرخصـة، وهـذا مـا يفسّـر التـأثيرات والتـداعيات السـلبية للضـرب علـى جسـد المـرأة وحالتهـا النفسـية. فقـد شـاع بـين بعـض الرجـال في أن الضـرب هـو الأسـلوب الأمثـل في التعامـل مـع المـرأة.[4] وعديـدة هـي الأمثلـة النوازليـة الـتي تصـرح بضـرب الرجـل لزوجتـه، وهـي في الغالـب فيهـا تعـدٍّ علـى الحقـوق الزوجيـة بـالنظر إلى الأضـرار الـتي تلحـق الزوجـة مـن وراء هـذا السـلوك، كـأن يـؤدّي إلى إسـقاط الجنـين، فقـد سـئل أحـد الفقهـاء عـن "رجـل ضـرب امـرأة فأسـقطت."[5] أو أن يـؤدّي إلى ضـرر ظـاهر علـى جسـدها كالرجـل "ضـرب امـرأة فأضـرّ وجههـا أو عينهـا أو جسـدها."[6] كمـا يـؤدّي ضـرب المـرأة عـادة إلى توسـعة دائـرة الخـلاف فتشـتكي الزوجـة لأبيهـا، حيـث سـئل ابـن ابي زيـد "عمّـن وقـع بينـه وبـين امرأتـه شـرّ فضـربها فـأخبرت أباهـا بـذلك."[7] بالإضـافة إلى أن الضـرب يـؤدّي في حـالات كثـيرة إلى تـرك الزوجـة لبيـت زوجهـا، فقـد سـئل فقيـه "عـن امـرأة هربـت مـن بيتهـا بالضـرب."[8] وهـي تبحـث مـن وراء ذلـك علـى رجـل يعاملهـا معاملـة حسـنة، فقـد وردت نازلـة في امـرأة تشـتكي مـن زوجهـا الـذي "يضـربها وترغـب أن تكـون عنـد

---

[1]- محماد لطيف، **نفس المرجع**، ص. 109 وما بعدها؛ من مظاهر الزهد أن يطلب الرجل الزواج لغرض إقامة السنة وإنجاب الولد فقط دون الاهتمام لجمال الزوجة. أنظر: ابن عرضون، **مصدر سابق**، 63/ظ.

[2]- ابن عرضون، **نفس المصدر**، 63/و.

[3]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 161.

[4]- خالد حسين محمود، **مرجع سابق**، ص. 98

[5]- هو أبو رحمة حنيني (550-600هـ)، مجهول، **المعلقات**، ص. 109.

[6]- ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 176.

[7]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 157.

[8]- **نفسه**، ص. 158.

رجـل صـالح."[1] ويتبـيّن مـن خـلال النـوازل دائمـاً أن المـرأة تحتـاج إلى جهـد كبـير لإثبـات ضـرر الـزوج عليهـا، كـأن يتـدخل الجـيران لتأييـدها في دعواهـا عنـدما "تـذكر أن زوجهـا ضـربها ولـيس لهـا بيّنـة، وبها أثر ضرب."[2]

الاختطـــاف والاغتصـــاب: تعرّضــت مــدن وقــرى المغــرب الأوســط إلى حمــلات يشــنها الأعـداء وقطـاع الطـرق، واشـتدّت الظـاهرة أكثـر في مراحـل ضـعف الدولـة، أو في المنـاطق البعيـدة عـن الحواضـر الكـبرى. فلقـد تعرضـت وارجـلان لإحـدى الغـارات،[3] وكـان مـن نتيجـة هـذه الغـارة أن سـيق عـدد مـن النسـاء، اسـتطاع شـيوخ المدينـة مـن اسـتردادهن.[4] لكـن في حـالات أخـرى تعجـز العائلـة والقبيلـة عـن اسـترداد نسـائهن، فيحتمـل عنـدها أن تتحـول المـرأة مـن حـرّة إلى أمَـة، وهـي تبحـث عـن مخـرج عنـد الفقيـه والقاضـي إن وجـدت إلى ذلـك سـبيلا،[5] والنـوازل في هـذا المجـال متـوفرة،[6] ومـا يعقّـد أكثـر مـن وضـعية المـرأة في هـذه الحالـة أن البيّنـة تعوزهـا في إثبـات كونهـا حـرّة، خاصـة أن الـذي أغـار عليهـا وسـباها لا يحـتفظ بهـا لمـدة طويلـة.[7] وإذا كـان حظهـا جيـداً فيشـتريها مـن يحسـن بهـا الظـن فيقتنـع بأنهـا حـرة. وهنـا تطـرح إشـكالية مـن نـوع آخـر علـى الفقهـاء،

---

[1]- الونشريسي، **مصدر سابق**، ج03، ص. 131.

[2]- الشعبي، **مصدر سابق**، ص. 451؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 403.

[3]- لا تعتبر الظاهرة جديدة في المغرب الأوسط، لكن يبدو أنها اشتدت وطأتها مع قدوم القبائل الأعرابية من جهة، وضعف الدول القائمة، خاصة بعد الحماديين، ويظهر ذلك جليا من خلال كم النوازل الواردة في هذا المجال. منها على سبيل المثال: "...ليس لهم حرفة إلا شنّ الغارات وقطع الطرقات على المساكين وسفك دمائهم وانتهاب أموالهم بغير حق، ويأخذون حرم الإسلام أبكاراً وثيباً قهراً وغلبة، هذا دأب سلفهم وخلفهم." الونشريسي، **مصدر سابق**، ج02، ص.436؛ ج06، ص.153.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 434. تحفظ لنا المصادر بعض الحالات التي يتجنب فيها اللصوص التعرض للفقهاء والمتصوفة، فهذا أحد المتصوفة "كانت الظلمة تتقي دعاءه، حتى إنه ليتهددهم بالدعاء ويتوعدهم به فيقلعون عن ظلمهم ويعدلون في حكمهم." الصدفي، **مصدر سابق**، ص. 51.

[5]- بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 240.

[6]- ومن الإشكالات التي نقرأها في المصادر حول الظاهرة "من باع حرًّا، فهو له ضامن وعليه أن يردّه" وفي حالة ثانية قد لا "يعلم البائع أنها حرة" وفي حالة أخرى قد لا يكون البائع متفقا مع الحر الذي باعه، كما يمكن أن يكون "اتفق مع الحر". فهي مجرد نماذج تؤكد أن ظاهرة بيع الأحرار مثل العبيد في المغرب الأوسط قد أرّقت الفقهاء وجعلتهم يوظفون المنظومة التشريعية للحدّ من الظاهرة. أنظر: أبي العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 171.

[7]- ابتسام الزاهر، **مرجع سابق**، ص. 18.

فقد اشترى أحدهم "جارية فتسرّاها ثم تبيّن له أنها حرّة. فرخّصوا له أن يجدّد النكاح ويمسكها."[1] والمرأة في الحالة مضطرة بالاستمرار مع الرجل، حتى لا تعتبر فترة التسري بها "زنا" إن هي أصرّت على مغادرة الرجل. من هنا جاء رد الفقيه بالاحتفاظ بها دون الإشارة إلى رأيها بالقبول أو الرفض. وفي نازلة ذي صلة "في المفتدية يردّها الزوج، رضيت بذلك أو كرهت."[2]

دفعت المرأة الثمن غالياً نتيجة الحروب بين صنهاجة وأعدائهم، وتبدأ المعاناة بفقدان أفراد عائلتها ثم الانتقال إلى العيش مع الجهة المعادية شاءت أو أبت فمن نتائج انتصار زيري بن عطية على يدّو بن يعلى اليفرني في حدود سنة 381هـ/991م أن "أخذ أمّه، وأخته، وكثيراً من حرمه."[3] ووصل الأمر في حالات عديدة إلى بيعهن، فأخذن حكم السبي، والأمثلة عديدة. فمن نتائج الحرب التي شنّها بلكين على زناتة منتقماً من مقتل والده زيري، أن "انهزمت زناتة وقتل منهم مقتلة عظيمة وسبي جميع نسائهم."[4] ومن نتائج حملة بلكين على برغواطة سنة 373هـ/983م أنه "سبى من نسائهم وذراريهم ما لا يحصى كثرة فأرسل بسبيهم إلى إفريقية."[5] وفي حروب الموحدين التي مهّدت لتأسيس دولتهم، أنهم عندما دخلوا عاصمة المرابطين "ابتيع النساء"،[6] وبعد أن قضى أبو حفص على ثورة هسكورة "ساق غنائمهم وبناتهم"،[7] ثم قضى عبد المؤمن على ثورة لدكالة "وساق غنائمهم، وباع نساءهم، وبدّد

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 156. عندما تكون المنظومة القضائية قوية، مثلما كان عليه الحال في الأندلس، فإن القضاة لا يكتفون بإعلان حرية المرأة متى توفرت القرائن، بل يتعاونون في البحث وملاحقة المتعاونين في بيع المرأة الحرة. الونشريسي، **مصدر سابق**، ج09، ص. 220-221.

[2]- مجهول، **المعلقات**، ص. 277؛ وترد في بعض النوازل "رجلاً باع حرًّا." ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص.173.

[3]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 115.

[4]- أعاد بلكين نساء وأولاد زناتة الذين سباهم بأمر من المعز. أنظر: النويري، **مصدر سابق**، ص. 309-310.

[5]- النويري، **نفس المصدر**، ص. 316.

[6]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 66. شهد الغرب الإسلامي ظاهرة بيع الأحرار من الرجال والنساء في أيام الفتن خاصة، وهي من الظواهر التي أرّقت كثيرا الفقهاء وقد أوسعوا لها في نوازلهم، وعند الونشريسي حديث عن زمن بيع الأحرار، تعبيرا منه على شدّة وطأة الظاهرة. أنظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، ج09، ص. 218، 220، 222، 224، 238.

[7]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 67.

شملهم."[1] وجاء الدور على صنهاجة التي حاولت عبثا استرجاع مجد الحماديين بعد سقوط بجاية، ولكنهم انهزموا أمام جيوش الموحدين "ونهبت أموالهم وسبيت نساؤُهم وذراريهم."[2]

تطوّرت ظاهرة الاختطاف في بعض الحالات إلى الاغتصاب، وهي من مظاهر المعاناة البدنية والنفسية التي ظلت المرأة تعانيها في كل مكان قديما وحديثا، وقد كانت هذه الظاهرة تشتد أثناء الفتن والأزمات والحروب، فتتعرض النسوة التي يقعن في الأسر من جراء حصار مدينة إلى تصرفات منكرة شرعا وأخلاقا، ولكن الأمثلة التي سنسوقها قد لا تخرج عن إطار كيل التهم لأطراف متّهمة مسبقا عند أصحاب المصادر. منها تهم وجهت لأتباع أبي يزيد صاحب الحمار، في أنهم أخذوا "صبيتين جميلتين، ثم أن أمهما اشتكت له ما فعل جنوده من سبي واغتصاب لابنتيها "وهما حرتان"[3]. وتهم أخرى لأبي يزيد نفسه من أنه "لا يبيت ليلة إلا على أربعة أبكار."[4] ومثال المرأة التي من باغاية والتي فقدت شرفها عندما اقتحم جنود حمّاد مدينة باغاية، واستطاعت أن تتحايل على حماد و تنتحر أمامه.[5] ولم تكن المرأة المنتحرة أمام حماد تمثل حالة منفردة حينها، فقبل أن تحضر أمامه كان حماد قد طلب من قواده أن يحضروا "جميع ما كان في أخبيتهم من النساء"[6] وهي عبارة مؤلمة في حالة صحّتها، تعكس إلى أي مدى كانت البداوة الأخلاقية مترسّخة في مغرب الحمّاديين، وهي إشارة واضحة إلى استئثار القواد والجنود بالنساء اللواتي يدفعن أجسادهن –مجبرات- ثمناً للحروب والغارات على المدن والقرى، والاستمتاع بهن جنسيا، وعادة ما تترك هذه التصرفات آثاراً سلبية عند المرأة، ومنها هذه التي رفضت أن تعود مع أبيها ولا مع الذي اغتصبها، وهي تتحايل على حماد حتى

---

[1]- البيذق، **نفس المصدر**، ص. 69؛ النويري، **مصدر سابق**، ص. 412.

[2]- النويري، **نفس المصدر**، ص. 416. تمدنا إحدى المصادر بمعلومة قيمة حول نموذج من النساء اللواتي تم سبيهن على إثر هجوم الموحدين على القلعة، فمنهن واحدة اسمها مريم تمّ سبيها رفقة أمها وتسمى ملكة، ثم أعتقها عبد المؤمن وزوجها لأحد ابناءه أبي يعقوب، وأنجبت له ثمانية أبناء. وقد وصفها المصدر أنها "حرة اسمها مريم، صنهاجية من أهل قلعة بني حماد". المراكشي، **المعجب**، نقلا عن: ابن عبد الملك، **مصدر سابق**، (السفر الثامن–القسم الاول)، ص.06.

[3]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 119.

[4]- أبو زكرياء، **نفسه**، ص. 119.

[5]- اسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 268.

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 169.

حققت لنفسها "الموت على ما نزل بها."[1] ونزلت مسألة في منطقة أريغ عن "المرأة إذا وقع عليها رجل وزنى بها كارهة."[2] فكيف تستردّ حقها عند الحاكم. وقد مثّلت الظاهرة تهديداً على الأنساب واختلاطها، لذلك وقف الفقهاء للتصدي للظاهرة وقساوتها محاولين إيجاد حلول تخفّف من وطأَةِ المصيبة على النساء المحصنّات خاصة، فقد وردت نازلة "في امرأة يأتيها زوجها مرة، ويأتيها المتعدي مرة."[3] وتجنّبت المصادر المغربية الوسيطة الحديث عن ظاهرة السِّحاق بين النساء، واقتصرت على العقوبة الواجب تسليطها على ممارسيها.[4]

الخيانة الزوجية: تحمل عبارة "خيانة زوجية" ذهنية نمطية تتّجه في الغالب إلى اتهام المرأة بالخيانة أكثر من الرجل. وبالنسبة للمغرب الأوسط في زمن الحماديين، فإنه لم يعدم من الآفات الاجتماعية المنحرفة،كالزنا والخيانة الزوجية، فعندما اشتكى شيخ لحمّاد خيانة زوجته له مع شاب أثناء سفرهما، وإنكار الزوجة أنها زوجته معتقدة أنه لا يوجد شاهد يشهد لصالحه، استطاع حماد بتجربته أن يرجّح قول الشيخ، ويعاقب ذلك الشاب بقتله[5]. وشهدت وارجلان حسب أبي نوح سعيد ابن زنغيل ظاهرة زواج السرّ، حتى أصبح اجتماع الرجال بالنساء في مواضع التهمة شيئاً مألوفاً، وهم يدّعون أنهم تزوجوا، لذلك حذرهم الشيخ قائلا لهم: "يكاد يظهر فيكم الفحشاء."[6] واختلفت ردود الفقهاء "في رجل رأى امرأته تزني."[7] وفي

---

[1]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 170.

[2]- مجهول، **المعلقات**، ص. 123.

[3]- مجهول، **نفسه**، ص. 268.

[4]- ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 308.

[5]- البكري، **مصدر سابق**، ص.884؛ مجهول، **الاستبصار**، ص.168؛ العربي إسماعيل، **دولة بني حماد**، ص.268

[6]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 162؛ تجدد هذا النهي من طرف عزابة خمسة قصور بمزاب سنة 975 هـ/ 1568م، "واتفقوا بإبطال نكاح السرّ، لما فيه من الشرّ وعدم الرشد." وقد استشهدوا بإنكار أبي نوح زنغيل على أهل وارجلان. أنظر: باعمارة عيسى، **مصدر سابق**، ص. 35.

[7]- مجهول، **المعلقات**، ص. 189.

"المـرأة إذا رأت زوجهــا يــزني."[1] وتتعــرض بعــض النــوازل لــبعض الحــالات الشــاذّة الــتي يمكــن اعتبارها من الطابوهات، والتي يصل فيها حكم الفقهاء إلى الفصل بين الرجل وزوجته.[2]

3.كفاءة المرأة في ميزان المجتمع

1.3. مساهمتها وتأثيرها

قليلـة هـي المعلومـات الـتي تشـير إلى تـأثير المـرأة في المغـرب الأوسـط علـى منـاحي الحيـاة ســواء تعلــق الأمــر بأوســاط الخاصــة أو العامــة، والغالــب أنهــا ضــحية النزاعــات والصــراعات، ووصــل الأمــر إلى حــدّ تصـفية المـرأة جسـديا واتهامهـا بالضـلوع في تلـك الحسـابات السياسـية في الفـترة الحماديـة، علـى غـرار الأمـيرة "تنمـيرات" أخـت الناصـر بـن علنـاس وزوجـة مقاتـل بـن محمـد أخ الأمـير بلكـين بـن محمـد، هـذا الأخـير الـذي اتهمهـا بقتـل زوجهـا فقتلهـا، ثم جـاء الناصـر بـن علنـاس فقتـل بلكـين انتقامـا لقتلـه أختـه.[3] لكـن مـن المظـاهر القليلـة الـتي تبـين تـأثير المـرأة علـى الحيـاة السياسـية في الـبلاط الحمـادي مـا ذكرتـه المصـادر مـن تسـلط النسـاء وتـأثيرهن علـى آخـر الأمــراء الحمــاديين يحـي بـن العزيـز،[4] ممـا جعـل دوره هامشـيا في تسـيير شـؤون الدولـة رغـم طـول الفترة الزمنية التي حكم فيها (512-543هـ/1121-1148م).[5]

كمـا كانـت المـرأة في البيـت الحـاكم الحمـادي وسـيلة ناجحـة في تحقيـق الـودّ والتقـارب بـين الأسـرتين الحماديـة والباديسـية، فهـذه بـلاّرة ابنـة تمـيم بـن المعـز، تزوجـت الناصـر بـن علنـاس، ويبـدو أنهـا امـرأة عزيـزة عنـد والـدها وزوجهـا علـى السـواء، فقـد زفّهـا تمـيم ومعهـا هديـة قيمتهـا 30ألــف دينــار بالإضــافة إلى قــوة عســكرية وبعــض الحيوانــات النــادرة، أمــا زوجهــا فقــد أكرمهــا غايـة الإكـرام فبـنى لهـا قصـرين باسمهـا "بـلارة" واحـد في القلعـة والآخـر في بجايـة، كمـا أنجبـت منـه ولي عهـده وخليفتـه مـن بعـده المنصـور.[6] بالمقابـل قـد يتسـبّب رفـض طلـب الـزواج وسـط العـائلات

---

[1]- مجهول، **نفس المصدر**، ص. 189.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 141، 156.

[3]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 146.

[4] -FERAUD, **op. cit**, p. 87.

[5]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 344.

[6]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 173.

الحاكمة إلى تسيير حملات عسكرية "تأديبية."[1] خلاصة القول حول الزيجات السياسية، أن المرأة فيها وسيلة لتبادل وتحقيق مصالح وصفقات سياسية، إلا في القليل النادر عندما يُسمع لرأي المرأة في رفضها للزواج.

من المعلومات الشحيحة التي تستوجب الكثير من التدقيق، ظاهرة التواصل بين نساء الحكام ونساء العامة. منها حادثة تشير إلى علاقة بين امرأة من القصر وأخرى من عامة المجتمع، ويبدو الأمر أكثر غرابة عندما يشير مصدر إلى زيارة امرأة اباضية "مزاتية زناتية" رفقة ابنها ماكسن بن الخير الوسياني الزناتي "وكان صغيراً " إلى أم يوسف زوج المعز بن باديس الأمير الزيري الصنهاجي! ولسنا ندري حقيقة هذه الواقعة، خاصة أن الدرجيني هو الوحيد الذي انفرد بها،[2] والتساؤل هنا منطقي، باعتبار أن العلاقة بين المرأتين هي علاقة بين قبيلتين متصارعتين، وبين مذهبين مختلفين، فضلاً عن كونها علاقة بين عائلة حاكمة وعائلة بسيطة، بالإضافة إلى أن المصادر الإباضية المغربية ترسم لنا صورة قاتمة عن العلاقة بين زناتة وصنهاجة.

وعن تأثير المرأة داخل بيتها، نقلت بعض المصادر حالات قليلة لنساء، مارسن صور من التسلّط الأنثوي على أزواجهنّ، وصلت إلى حدّ الضرب، وهي حالة تنطبق على زوجة أبي صالح جنون بن يمريان، وعندما قرّر البوح بسرّه لشيخه أبي يوسف يعقوب الطرفي فاجأه هو الآخر أنه تعرّض للضرب من طرف زوجته، عندها قرّر أبو صالح أن لا يشكو زوجته مجددا[3]!

---

[1]- محماد لطيف، **مرجع سابق**، ص. 27-28.

[2]- أشارت مصادر اباضية إلى استقرار ماكسن بعض السنوات في القيروان. الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص.431

[3]- الدرجيني، **نفس المصدر**، ج02، ص. 344-345؛ مجهول، **المعلقات**، ص. 57-58. تبدو هذه الحادثة غريبة، بسبب تطاول زوجات الفقهاء على أزواجهم، وبسبب طريقة الضرب، الأول على خده، والثاني على عنقه. والحادثة تذكرنا بواقعة الصحابي الذي أراد أن يشكو زوجته إلى الخليفة عمر بن الخطاب، فتراجع عندما وجد من صبر عمر على زوجته. الهيثمي في **الزواجر عن اقتراف الكبائر، ج2**، ص. 261. (نسخة المكتبة الشاملة)

كمـا بينـت لنـا بعـض الحـوادث التاريخيـة أن الرجـل كـان يعـاني مـن تصـرفات زوجتـه، وعنـدما لا يجد حلولاً يشكي حاله للقاضي ويقرّ "بالنشوز" ثم يحكم عليه بالصداق فلا يرضى.[1]

وفي حـالات أخـرى ينصـح الفقهـاء الأزواج بالصـبر علـى زوجـاتهم، وهـو حـال أحـد تلامـذة أبي مـدين شـعيب، الـذي أغضـبته زوجتـه "فكسـر أواني داره ونـوى فراقهـا"[2] لـولا أن شيخه نهاه؛ بل إن أبا مدين عاتبه على ردّة فعله بالقول: "وما بال أحدكم يحمله الضجر على كسر أواني بيته متلفا ما له."[3] وربما تسلطت المرأة على امرأة أخرى مثلها، كأن تقرضها شيئا وعندما تريد أن تستردّه تنكر عليها، وهي من العلاقات الثابتة بين النسوة من خلال كتب السير والنوازل التي تمدّنا بنماذج من هذا النوع، من ذلك أن تعير امرأة حليًّا لامرأة أخرى، وقد تتفاجأ صاحبة الحلي عند طلبها لحليها بالإنكار. وهي من المسائل التي يتحاكم فيها النسوة إلى القضاة والفقهاء.[4]

بالمقابـل اسـتطاعت المـرأة، مـن فـرض نفسـها واسـترجاع بعـض حقوقهـا، بمسـاعدة مؤسسة القضاء والإفتاء، فقد استنفذت نسوة حقوقاً تبدو صعبة المنال حتّى بالمفهوم المعاصر، فيكفي الاستدلال أنه في معيار الونشريسي زهاء 68 نازلة، تتعلق كلها بالخلع،[5] ممّا يقدم لنا انطباعا أن المرأة في المغرب الأوسط، ومن ورائِها مؤسّسة الإفتاء والقضاء كانت حريصة على تفعيل مختلف مبادئ الشريعة الإسلامية التي تضمن للمرأة حقوقها، على الرغم من محاصرة بعض القوانين العرفية لها. كما ظهرت بعض النوازل صارمة في الوقوف بجانب المرأة حتى يرتدع الرجل عن القيام بأشياء ليست من حقّه.

---

[1]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 181. ومن الأمور التي توجب شكوى الرجل زوجته للقاضي أن تغلق الباب في وجهه وتمنعه الوصول إليها، والزوجة تتعلل قائلة: "يعدني بقميص وما اشتراه لي...فقال (الزوج): والله لا اقدر على ثمنه، فيعطيه القاضي ثمن القميص وينصحه بالانصراف عنها. الصدفي، **مصدر سابق**، ص. 58.

[2]- يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج01، ص. 126.

[3]- لم تذكر المصادر هذه الحادثة إلا لأنها تعبر عن ظاهرة من ظواهر التصوف، والمتمثل في المعرفة المسبقة للمتصوف بحال تلميذه، من دون أن يبوح بأسراره الأسرية. أنظر عن ترجمة أبي مدين عند: يحي ابن خلدون، **نفسه**، ص.125-126.

[4]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 163. القرافي، **مصدر سابق**، ص. 50.

[5]- هذا العدد لا يأخذ بعين الاعتبار النوازل المكررة. أنظر: محمد غزالي، **مرجع سابق**، ص. 150.

لقد وردت نازلة في "رجل مسّ أمة زوجته. قالوا حرمت عليه الزوجة والأمة، ثم رخصوا له ألا تحرم المرأة عليه."[1] ونزلت أخرى تقضي بضرب "رجل على نفقة زوجته."[2] وفي أخرى "يجبر على نفقة زوجته بالضرب."[3] وفي حالات أخرى نجهل عددها ونسبتها، تعدّت المرأة على حدود ثابتة في الشرع، والتي اتفق حولها الفقهاء المتقدمون والمتأخرون إلا استثناءً، منها زواجها بدون ولي، فقد سئل ابن خلفون عن عقد النكاح بدون ولي، فساق مختلف الآراء من مختلف المذاهب، التي تؤكد على شرط الولي، وأعقب ابن خلفون أن الظاهرة قد انتشرت في عهده، في بعض الناس، "وإنما هو تدرع إلى السفاح باسم النكاح وبدعة أحدثها الضعفاء وأهل الجهل بأحكام الله."[4] .

2.3.المرأة والعلم

من المؤسف أن تكون المعلومات المتوفرة حول المرأة في المغرب الأوسط خلال العهد الحمّادي، وعلى قلّتها لا تهتم سوى بواجباتها الدينية وعلاقاتها الأسرية. مهملة كليّا مساهمتها في تنشيط الدورة الاقتصادية لعائلتها وقريتها. فالمرأة الحمادية، وانطلاقاً من كونها امرأة ريفية في الجبال والأرياف والواحات، ومن منطلق أن الرجل هو المؤهل للحضور في المعارك التي تباشرها قبيلته. يكون من الطبيعي أن تضطلع المرأة بجميع الأشغال اللازمة للمنزل، بداية بالقيام بأمور المطبخ من تحضير الموائد اليومية والمناسباتية، والأعمال النسيجية التي تعتبر ضرورية لكل عائلة، وسط اقتصاد يقوم على الاستقلال والاكتفاء العائلي، فتبدأ المرأة بتحويل صوف الأغنام من مادة أولية إلى ألبسة وأفرشة.[5] وتوفير الحطب اللازم للتدفئة في فصل الشتاء، وجلب مياه الشرب من الوديان والمنابع والآبار.

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 142.

[2]- **نفسه**، ص. 238.

[3]- **نفسه**، ص. 296.

[4]- ابن خلفون، **مصدر سابق**، ص. 66-71؛ تشير نازلة أخرى إلى حبس امرأة بعد زواجها بدون ولي. الحداد، **السلطة والعنف**، ص. 102، نقلا عن بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ص. 26، نقلا عن: ابن الحاج، ص. 66-67.

[5] - Golvin, **Le Maghreb central**, p. 26.

وشـحيحة كـذلك المعلومـات التاريخيـة الـتي تشـير إلى وجـود نسـاء عالمـات، في المغـرب الأوسـط في الفـترة المدروسـة.[1] ماعـدا إشـارات في بعـض كتـب السـير والـتراجم، علـى غـرار امـرأة عجـوز في قريـة مـن القـرى يجتمـع إليهـا النـاس فيسـألونها عـن مسـائل ديـنهم، وكـان لهـا مصـلّى تصـلي فيـه.[2] وتـذكر نفـس المصـادر "أم البخـت"[3] وهـي ابنـة خـال أبي الربيـع سـليمان بـن يخلـف، وكانـت "تـدعي المسـائل وقـراءة الكتـب"[4] وامـرأة أخـرى مـن قصـر بكـر بـوارجلان، ذكرتهـا المصـادر الإباضـية باسـم مكّيّـة البدريـة الوارجلانيـة، عاشـت في حـدود (500-550هــ) روى عنهـا بعـض علمـاء وارجـلان بعـض الحكـم والمـواعظ، وأنهـا تُقَـدِّمها بشـكل بسـيط بلسـانها البربـري، فقالـت مـرة "إنمـا معـنى المـوت (تَمّتَّانـت) بالبربريـة...ومعـنى القـبر (أَنِـلْ) بالبربريـة: نحـن الصـائرون إليـه غـداً."[5] وفي بعض مناطق المغرب الأوسط كانت امرأة عجوز تختبر المتقدمين للقضاء![6]

وعنـدما لا تكـون المـرأة المغربيـة عالمـة، فهـذا لا يمنعهـا مـن التقـرب إلى العلمـاء والتعـاطف معهـم وخـدمتهم، فقـد صـنعت زوجـة الفقيـه أبـو القاسـم البجـائي (ق6هـ/12م) طعامـاً وتمنـت أن يأكـل منـه الزاهـد أبـو يوسـف الـدهماني، حـتّى أن هـذه الرغبـة اصـطدمت بغـيرة شـديدة اشتعلت في نفس زوجها.[7]

هكـذا يبـدو الحـديث عـن المـرأة الحماديـة غايـة في الصـعوبة، فالمصـادر تقـدم صـورة تقريبيـة تعـبر عـن وحـدة الظـاهرة لجميـع أقـاليم المغـرب الاسـلامي، وهـو مـا دفعنـا إلى توسـيع دائـرة المصادر.

---

[1] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Societe, volume II**, p. 556.

[2]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 179. الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 379.

[3]- الدرجيني، **نفس المصدر**، ج01، ص. 185.

[4]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 175-176

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص. 64.

[6]- الوسياني، **سير الوسياني**. نقلا عن: عبد الرحمان بشير، **المرأة المغربية في نوازل البرزلي**، ص. 126.

[7]- الدباغ، **معالم الإيمان**، ج3، ص. 225. نقلا عن: خالد حسين محمود، **مرجع سابق**، ص. 109.

الفصل الرابع

الحياة الروحية والوضع الصحّي للمجتمع الحمادي

1. الاسطورة والكرامة

من خلال النماذج التي عثرنا عليها في ثنايا المصادر والتي تروي علاقة إنسان المغرب الأوسط بما يمكن اعتباره "أسطورة" أو "خرافة" أو "كرامة" تبين بما لا يدع مجالا للشك، ذلك الحيز الكبير الذي استحوذت عليه هذه الظواهر في ذهنية ومخيلة الحماديين. منها ما هو قديم يعبّر عن معتقدات بربرية وعربية جاهلية، ومنها ما تم استحضاره من جديد تزامناً مع استمرار وكثرة المحن والكوارث والأوبئة، فيبحث الإنسان عن المخلص عند الفقهاء، أو المتصوفة، أو المنجمين والسحرة. واللافت أن الذهنية الأسطورية والخرافية في مجالات الفلاحة، والتطبيب، وغيرها لم تقتصر على العامة من الناس، بل استسلم لها من يُعتقد فيه استحضار النقد العلمي من مثقفين ومؤلفين في مجالات متخصّصة كالزراعة والطب.[1]

1.1.الأسطورة

من خلال المصادر الوسيطة عامة، ومصادر المسالك والممالك نستكشف مجموعة من المظاهر الأسطورية والكرامية التي تم توثيقها للمغرب الأوسط، القليل منها صادر عن جغرافيين زاروا المنطقة في فترات زمنية مختلفة، مثل ابن حوقل، والمقدسي، والإدريسي. والبعض الآخر اكتفى بالنقل والروايات الشفوية، مثل البكري. هذا الأخير نقل لنا ظواهر ذات طابع أسطوري في مواضع عديدة من كتابه، وفق سياق يعكس تقبله لها.

اقترنت الأسطورة بمواقع جغرافية كان لها قدسية دينية ومذهبية في تاريخ سابق، وبقيت الأسطورة متداولةً رغم زوال الفكرة، مثل موقع إيكجان الذي يعتبر معقل ونقطة انطلاق الدعوة الإسماعيلية، واستمرار ذكر الكرامة حتّى بعد زوال الفكرة، فالمقدسي يسوق لنا ظاهرة عن إيكجان تتمثل في خروج عيون من الماء في أوقات الصلاة فقط. ولقداستها فهي لا تخرج للذي قتل نفسا بغير حق إذا اقترب منها.[2] ونقل أكثر من مصدر عن جبل في الطريق إلى بسكرة يسمى زيقيزي في وسطه كهف فيه رجل قتيل، وبه آثار الجراح والدماء كأنما قتل منذ يومين، والناس في تلك المنطقة لا تعلم متى قتل، ثم نقلوه ودفنوه في أفنيتهم تبركا به.لكن

---

[1]- البياض، **مرجع سابق**، ص. 148-150.

[2]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 231؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 128.

ما لبثوا أن وجدوه في الكهف على حاله،[1] ويروي البكري نقلاً عن محمد بن يوسف الوراق، أن ذلك الشخص كان في الكهف من قبل فتوح إفريقية، لكنه لم يذكر أمر دفنه.[2] إنما نقل البكري قصة الدفن، عن رواة معاصرين له، إذ يقول:"أخبرني أحمد بن عمر بن أنس قال:أخبرني قاسم بن عبد العزيز أن في الطريق إلى بسكرة جبلا يعرف بزيقيزي، يقال إنه من الحواريين."[3]

تبين هذه الحادثة الاستعداد الذهني عند العامة للتبرك بكل ظاهرة غريبة وغير مألوفة تحدث لهم، كما هو الشأن مع هذا القتيل.[4] كما ينقل لنا البكري توصيفا أكثر غرابة لقرية قريبة من وهران أهلها موصوفون بعظم الأجساد، فالرجل العادي يكون إلى دون منكب الرجل منهم، ومنهم رجل يحمل ستة نفر يخطو بهم خطوات(اثنين على عاتقه، ويتأبط باثنين، واثنين على ذراعه)، وكان رجلٌ منهم يريد عمل منزل فاقتطع ألف كلخة! وحملها على ظهره وسوّى منها بيتا تاما معرشا.[5] وينقل لنا التيجاني اعتقاداً خرافيا عند القبائل البدوية يتمثل في تفسيرها عند رؤيتهم لإحدى الكواكب التي يسمى "سهيل" ذلك أنه كان رَجُلان يؤخذان عشر أموال الناس "فمسخهما الله عقوبة لهما، وجعل أحدهما نجما في السماء والآخر حيوانا في

---

[1]– نجد حالات مشابهة، منها حالة في غار في ناحية لوشة من أعمال البيرة بالقرب من قرطبة، حيث "يُرى أربعة رجال موتى لا يعرف الناس حالهم، ألفوهم كذلك قديما والملوك يتبركون بهم ويبعثون إليهم الأكفان، ولا ريب أنهم من الصلحاء لأن بقاءهم على حالهم مدّة طويلة بخلاف سائر الموتى، لا يكون إلاّ لأمر." وفي جبل آخر بالأندلس "ميت لا يغيره طول الأزمنة ولم يعرف له خبر." القزويني، **مصدر سابق**، ص. 502، 553.

[2]– البكري، **مصدر السابق، ج02**، ص. 714-715؛ ينقل صاحب الاستبصار نفس الحادثة نقلا عن البكري، لكنه يدعي أنه أخذها عن أحد فقهاء بسكرة أبو عبيد الله الملشوني، حيث كتب: "وهو الذي أخبرني..." أنظر: مجهول، **الاستبصار**، ص. 173.

[3]– البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص. 833؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 173.

[4]– إن الاستعداد الذهني لتقبل ظواهر غير مألوفة لا تقتصر على العامة من الناس، بل نجدها عند الحكام، فالبكري نفسه يورد في حادثة جمعت بين حماد بن بلكين وإحدى نساء باغاية، وكيف أن المرأة تحايلت على حماد وأوهمته بقدرتها على إبطال مفعول السيف الحاد حتى ولو تم به ضرب عنق أحدهم، بعد أن تمتمت على السيف بكلمات. لكن تبين بأنها حيلة انطوت على حماد. بولطيف، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص.363-364.

[5]– البكري، **مصدر سابق، ج02**، ص. 739؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 134.

الأرض."[1] وهو حيوان الضب. هل لأنها مشهورة بأعمال السحر؟ وهي أخبار تحيل إلى مدى استعداد فئات من المجتمع لتصديق ظواهر غير معتادة.

يقدم لنا البكري المعاصر للدولة الحمادية مظاهر عديدة عن تقديس الناس لمظاهر مختلفة، ومن الواضح أنها سلوكات تمتد إلى فترة ما قبل الحماديين، باعتبار أن جل معلومات البكري قد نقلها عن الوراق (ق.4 هـ/10 م) كما أن الوصف لا يشير إلى أن الظاهرة أو السلوك شيء مستحدث. وتقتصر العديد من مظاهر إضفاء البركة على مواقع ساحلية، يعتقد أنها كانت مراكز لحراسة السواحل والمرابطة، ثم تحولت إلى أماكن مقدّسة ترتبط بها مظاهر البركة، وعديدة هي مواقع المغرب الأوسط الساحلية.

تنقل المصادر مسجداً في ربوة جبل على مدينة بونة الساحلية، لا يسقط عليه الثلج حتى وإن غطّى الثلج كل الجبل.[2] وعلى ساحل مدينة ندرومة هو واد ماسين، له مرسى مأمون وعليه حصنان ورباط حسن مقصود يتبرك به،[3] إذا سرق أحد فيه أو أتى بفاحشة لم تتأخر عقوبته، قد تعارفو ذلك من بركته وحسن صنع الله فيه.[4] ومن المواقع الساحلية الأخرى، هضبة مطلّة على البحر قرب مدينة وهران، وفي أعلى الهضبة بناء يتجمع فيه المتعبدون، وهو مكان معظّم عند سكان تلك المنطقة، وهو المكان الذي لجأ إليه تاشفين بن علي "وقصد التبرك بحضور ختم القرآن مع الصالحين."[5] في ليلة السابع والعشرين من رمضان. والفحص الذي بين تلمسان وأرشقول الساحلية "مبارك مشهور بالبركة."[6] وبعيداً عن الساحل يعلّق ابن

---

[1]- التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 62.

[2]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 717؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 127.

[3]- انتقلت ظاهرة التبرك من الانسان إلى الأشجار، من ذلك ما وقع لمحي الدين ابن عربي أنه رأى في المنام نخلة على جانبة الطريق تشتكي للرسول صلى الله عليه وسلم من أن الناس عازمون على قطعها بسبب ميلانها وسدّها الطريق على المارة، وأن الرسول مسح بيده على النخلة فاستقامت، ولما أصبح ابن العربي وجدها مستقيمة، وعندما أخبر الناس بأمر المنام "تعجبوا منها واتخذوها مزارا متبركا به." القزويني، **مصدر سابق**، ص. 497.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 750؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 135.

[5]- كان تواجد ابن تاشفين في المنطقة يمثل آخر حلقات الصراع المرابطي الموحدي، وانتهي بمقتل تاشفين. أنظر: النويري، **مصدر سابق**، ص. 407.

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 134.

خلدون عن قبر عقبة أنه جعل عليه "أسنمة وجصص، واتخذ عليه مسجد عرف باسمه وهو في عدد المزارات ومظان البركة."[1] ويعتقد ابن خلدون نفسه أنه "أشرف مزور من الأجداث بقاع الأرض لما توفر فيه من عدد الصحابة والتابعين."[2]

1.2.الكرامة

إطلالة على بعض مصادر المغرب الوسيط، وخاصة منها كتب السير والتراجم التي يهتم فيها مؤلفوها بترجمة شخصيات تربطهم بهم صلة وثيقة جداً، كالتعلم والمذهبية، فلا نكاد نجد كتاباً من هذا النوع يخلو من إلصاق صفة الكرامات والخوارق للشخصيات المترجم لها، أو لبعضها، وسواءً تعلق الأمر بتراجم مالكية، أو اباضية، أو صوفية، فالنتيجة واحدة، هي كرامة العلماء والشيوخ، وتكاد تجزم تلك المصادر على حقيقة استسلام وتصديق الناس لظاهرة الكرامة، وتقديسهم لأصحابها.[3]

ويبلغ الاعتقاد في الكرامة مداه، عندما يُلْبِسُ مؤلف الترجمة أحد شيوخه أو شيوخ مذهبه وطريقته لباساً مليئاً بمظاهر النبوة،[4] أو عندما يتجرأ العالم أو الشيخ، أو من روى عنه الخوض في مسائل غيبية بحتة. من ذلك مثلاً ما رواه الدرجيني عن أحد رجال (الطبقة العاشرة: 450-500هـ) أنه "كان ذا كرامات يتناقلها الراوون، وبركات لم ير مثلها الراؤون."[5] فكان تعبده في ليلة السابع والعشرين، تزامنت في ليلة الجمعة، فرأى في ركوعه وسجوده، أن الطبيعة المحيطة به تسجد معه! ورأى نورا في السماء! والسماء تفتح أبوابا! وامرأتين من الحور تنزلان! وخاطبتاه، وأعلمتاه أنهما زوجتاه في الجنة! وأعلمتاه بميعاد رحيله عن الدنيا مكانا وزمانا!!![6] كما روى لنا البيذق روايات عن المهدي يصعب تصديقها،[1]

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1626.

[2]- **نفسه**، ص. 1626.

[3]- الصدفي، **مصدر سابق**؛ الدرجيني، **مصدر سابق، ج02**؛ التليدي، **مرجع سابق**؛ الغبريني، **مصدر سابق**.

[4]- الدرجيني، **مصدر السابق**، ج02، ص. 457 وما بعدها.

[5]- الدرجيني، **نفس المصدر** ، ج02، ص. 446.

[6]- **نفسه**، ص. 446-447.

تتعلق بعلمه المسبق لبعض تفاصيل قيام دولة الموحدين قبل وقوعها، ويفترض اعتبار البيذق مصدراً رئيسيا بحكم ملازمته للمهدي، لكن أخبار التنبؤات تقدح كثيراً في قيمته العلمية. من ذلك المعرفة المسبقة لابن تومرت بوصول عبد المؤمن بن علي إليه في ملالة،[2] وما رواه لنا الغبريني عن أبي مدين شعيب عندما دخل عليه شخصان ولم يسبق بينهما لقاء، "فقال لهما: أما هذا فالفقيه أبو محمد عبد الحق، وأما هذا فالفقيه أبو علي المسيلي[!] فقالا: نعم." واعتقاد الغبريني أن "هذا من جملة كراماته"[3]. ومما روي عن أبي مدين أنه انتهى في القرآن إلى سورة «الملك» ولم يتعدّها، ولما سئل قال: "نعم كانت سورتي، فوجدتها سدرتي، ولو تعدّيتها لأحرقتني سبحات الوجه الكريم."[4]

ظهر جلياً أن الاعتقاد في كرامة المتصوفة قد بلغ درجة متقدمة عند المتأثرين بهم والمصدّقين من العامة والخاصة في القرن السادس هجري، فممّا كان يُعتقد في أبي مدين شعيب كذلك أنه كان سِتْرٌ لمدينة بجاية، وأن علمه هو رحمة لسكانها.[5] لقد تطورت وترسّخت ذهنية تأمين المدن في المغرب والمشرق وحراستها بفضل وجود بعض المتصوفة فيها سواءً كانوا أحياءً أو أمواتاً، وقد ترسّخت ذهنية سلامة المدينة من كل مكروه بعد وفاة المتصوف أكثر، وترى بعض المصادر أن سبب تراجع السلطان المريني أبو فارس عن مهاجمة تلمسان، كانت بعد رؤيا رآها، فيها أن أبا مدين شعيب والحسن الراشدي أبركان، يواجهان لوحدهما جيشه، فعاد أدراجه.[6] وفي نفس السياق تُجعل قبور بعض المتصوفة قرب أبواب المدن، اعتقاداً في قدرتهم على حراستها من الغزاة والأعداء.[7]

---

[1]- علق المحقق عبد الوهاب بن منصور على المعلومات التي أوردها البيذق في كتابه أن فيها من الدقة والتفصيل، والسذاجة. أنظر: مقدمة المحقّق، ص. 05 وما يليها.

[2]- رشيد بورويبة، **ابن تومرت**، ص. 44.

[3]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 08.

[4]- الغبريني، **نفسه**، ص. 09.

[5]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 71.

[6]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 179.

[7]- بونابي، **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 167.

وكـان التوسّـل إلى الله "بـبعض أوليائـه" والخـروج إلى قبـورهم وطلـب البركـة فيهـا،[1] أمـراً مألوفـاً عنـد العامـة والخاصـة. وأن الـدعاء عنـد قـبر أبي مـدين مسـتجاب، وكـذلك "قـبر الشـيخ أبي زكريـاء يحـي الـزواوي ببجايـة، وقـبر الشـيخ أبي مـروان اليحصـبي ببونـة." وكـذلك أبـو علـي حسـن بـن علـي بـن محمـد المسـيلي الـذي "قـبره ببـاب امسـيون بـالمقبرة الـتي تقابـل الخـارج مـن البـاب والـدعاء عنـده مسـتجاب." وكـان قـبر عبـد الحـق الاشـبيلي "مـن القبـور المـزورة المتـبرك بهـا."[2] بالإضـافة إلى الـدعاء عنـد قبـور الفقهـاء والأوليـاء والصـلحاء، بـدأت تترسّـخ عـادة مشـابهة لهـا هـي قيـام الطلبـة بقراءة تآليف الفقيه الفقيد عند قبره مرات كثيرة.[3]

1.3.عادات وتقاليد

كثـيرة هـي العـادات والتقاليـد الـتي مارسـها سـكان المغـرب الأوسـط في العهـد الحمـادي، ويبـدو العديـد منهـا مـرتبط بفـترة مـا قبـل الفـتح، فقـد ذكـرت المصـادر عـادة خاصـة بقبيلـة زناتـة، وهـي معرفتهـا البارعـة بعلـم الكـف، واشـتهروا بـذلك بـين قبائـل البربـر.[4] ومـن الواضـح أن هـذه الظـاهرة تعـبّر عـن تـاريخ زناتـة لفـترة مـا قبـل الإسـلام. ومـن العـادات الأخـرى المتعلقـة بعلاقـة إنسـان المغـرب الأوسـط بالسـلاح، كـان سـكان حصـن بنـو زنـدوي ونواحيهـا، صـغيرهم وكبـيرهم لا يتنقـل مـن موضـع لآخـر، إلا وهـو حـاملاً سـلاحه، السـيف والـرمح والدرقـة اللمطيـة.[5] وذهبـت الدراسـات إلى أن الأسـرة البربريـة قائمـة علـى سـلطة الرجـل، سـواءً قبـل الإسـلام أو بعـده، ومـن نتـائج تلـك السـلطة أن منـاطق مـن المغـرب الأوسـط ظلّـت أو تراجعـت عـن حـقّ المـرأة الشـرعي في الميراث، طيلـة قـرون بعـد انتشـار الإسـلام، وهـذا تماشـياً مـع عـرف كـان سـائداً عنـدها،

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 521.

[2]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 11، 69، 75.

[3]- يتحدث الغبريني عن هذه العادة بلسان حاله، قائلا عن أحد شيوخه: "وأما الشيخ المبارك أبو علي الأركشي فإني ختمت قراءة العاقبة بين يديه على قبره." الغبريني، **نفسه**، ص. 75.

[4]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 111-112.

[5]- الإدريسي، **نفسه**، ص. 124.

وقد ساير بعض الفقهاء هذا العرف لمدّة غير قصيرة.[1] وقد تردّد في كتب النوازل المغربية سؤالٌ عن منطقة من المغرب الأوسط اعتادت حرمان المرأة من الميراث منذ القرن 5هـ/11م.[2]

بالإضافة إلى ما سبق سيطرت على ذهنية إنسان تلك الفترة ظاهرة التطيّر، كأن يقدم على أمور في أوقات معينة، ويهجر أموراً أخرى في بعض الأوقات بدون سند شرعي، وهي ظاهرة لم تقتصر على العامة، بل إننا نجدها في أوساط المثقفين من طلبة العلم، فقد أورد صاحب المعلقات، أنه في "يوم الأربعاء الآخر من الشهر يكره فيه: البيع والشراء والسفر والنكاح."[3] ولا يقدم لنا صاحب النازلة السند الشرعي الذي اعتمد عليه. ومن العادات المنتشرة أيضاً:

السحر والتمائم والوشم: على خلاف بربر الشمال، نجد عند بربر الطوارق الملثمين أن الولد ينسب لأمه. في حين يكون النسب للأم عامة عندما يتعلق الأمر بالسحر، وخاصة ما يسمّى بالسحر الأسود، حيث يكتب الساحر في "تعويذة السّحر" التي يطلبها الشخص إسم الشخص المستهدف بالسحر مقرونا باسم أمه، فتكون الصيغة "فلان بن فلانة".[4] واشتهرت مدينة تهوذا باسم مدينة السحر، وأن اسمها مشتق من "اليهودية"، ونسج حولها قصص مختلفة، وصل إلى حدّ وضع أحاديث نبوية في ذمّها، ونهي الرسول عن السكن في هذه المدينة "الملعونة!"[5] ولا يستبعد أن يكون لذلك علاقة باستشهاد عقبة بن نافع في هذه المنطقة.[6] وإنّ المتتبع لبعض الإشارات المصدرية يخرج باستنتاج أن ظاهرة التمائم كانت منتشرة بشكل واسع في مدن وقرى المغرب الأوسط، والراجح كذلك أنها سلوكات تمتد إلى فترة زمنية قد تعود لفترة ما قبل الإسلام، فقد وصف أحد الجغرافيين مدينة مرسى الخزر أنها كثيرة الحيات فاسدة

---

[1]-ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص.50؛ AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 651

[2]- أورد الونشريسي آراء متعددة لفقهاء حول المسألة، وهم يشكّون أن تكون الظاهرة منتشرة بشكل واسع وأنها قديمة كما ورد في ادّعاء السائل. أنظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، ج.13، ص. 293 وما بعدها.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص. 289.

[4]- ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 51.

[5]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 741.

[6]- البكري، **نفسه**، ص. 741.

الهـواء، يمتـاز أهلهـا مـن غـيرهم بصـفرة ألـوانهم ولا يكـاد يخلـو عنـق أحـد مـنهم مـن تميمـة.[1] ويـورد ابـن الـوزان رغـم تـأخره زمنيـا تأكيـداً علـى عـادة قديمـة شـاهدها عنـد سـكان برشـك رسـم صـليب علـى الخـدّين وعلـى اليـدين بـاللون الأسـود، وهـي عـادة لا تقتصـر علـى برشـك بـل نجـدها في الجبـال المجـاورة لمدينـة الجزائـر، ومدينـة بجايـة،[2] وهـذه العـادة وفـق إحـدى التـأويلات هـو تقليـد أقـدم عليـه الحكّـام النصـارى (رومـان أو وانـدال) للتفريـق بـين المتنصّـرين مـن غـير المتنصّـرين، ورغـم انتشـار الإسـلام في بـلاد المغـرب، يبـدو أن عـادة الوشـم بالصـلبان وعـادات أخـرى بالتأكيـد ظلّـت مسـتمرة والـراجح "أن عـدداً لا يحصـى مـن النـاس لا يعرفـون سـبب ذلـك."[3] وقـد ثبـت مـن خـلال المصـادر النوازليـة المعاصـرة للفـترة مـدار البحـث، ترسّـخ اسـتعمال "خامسـة" وتعليقهـا، وهـي محرّمـة من طرف الفقهاء.[4]

وفي نفـس السـياق انسـاق النـاس بشـكل مـؤثر وراء المنجمـين، بـدليل بقـاء تنبـؤاتهم في بعـض المصـادر الوسـيطة، علـى الـرغم مـن عـدم صـدقها، ومـا يجعلهـا تصـل إلى المصـادر هـو بالتأكيـد حـرص النـاس واحتفـاظهم بالروايـات المعـبّرة عنهـا، وتكـرارهم لهـا. منهـا جمـع بعـض المنجمـين بـين الأمـراض والأوبئـة المنتشـرة، ومـوت يحـي بـن تمـيم صـاحب المهديـة بعـد عشـر أيـام مـن رمضـان سـنة 510 هـ/ 1116 م. وتبـين أن ذلـك الموعـد كـان مناسـبة لطـرد النورمـان مـن جزيرة جربة.[5]

طقـوس المقـابر: يقـدّس النـاس المـوت باعتبـاره حقيقـة مطلقـة،[6] وانعكسـت هـذه القداسـة علـى المكـان الـذي يوضـع فيـه الميّـت. مـن هنـا أخـذت المقـابر حيّـزاً مهمـاً في مخيلـة وفكـر الإنسـان المـؤمن، فهـي بالنسـبة لـه محطّـة عبـور مـن دار الفنـاء إلى دار البقـاء، وتمثـل المقـابر كـذلك حقيقـة

---

[1]- البكري، **نفس المصدر**، ص. 718.

[2]- مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، ص. 171.

[3]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 404.

[4]- المازري، **مصدر سابق**، ص. 377.

[5]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج.04، ص. 62؛ نقلاً عن: البياض، **مرجع سابق**، ص. 155.

[6]- يذهب أحد الباحثين إلى القول ان نظرة سكان الغرب الإسلامي للموت تغيرت ابتداءً من القرن 5 هـ/ 11 م، عندما بدأوا في الأخذ بأسباب التمدن أكثر، حيث أصبحوا أكثر كرهاً له وخوفاً منه. أنظر دراسة: محمد حقّي، **الموقف من الموت**، ص. 15.

ضعفه واستسلامه للموت، و جُبِل الناس على الخوف من الموت، عامتهم وخاصتهم، فهذا فقيه بجاية أبي محمد عبد الحق الإشبيلي، يصف الموت قائلا:[1]

قَالُوا صِفِ الموتَ يا هَذا وشِدَّتِهِ   فَقُلتُ وَامتَدَّ مِنِّي عِندَها الصَّوتُ

يَكفيكُم مِنهُ أنَّ النَّاس إن وَصَفُوا   أَمْراً يَروعُهُم قَالوا هُو الموْتُ

يختلف شكل المقابر من منطقة لأخرى، كما يختلف من شخص لآخر. وفقهاء المغرب الأوسط بسطوا في قضايا الجنائز وبيّنوا الوجه الشرعي في القيام بها، وأكّدوا أن للأموات حقوقاً على الأحياء، وفصّلوا في كيفية الغسل والكفن والقبر للرجل كما للمرأة.[2] كما نجد في قبور الملوك والأمراء والأعيان مظاهر الزخرفة والزينة، وتنقل لنا بعض المصادر درجة من التفنّن في الاهتمام بتوابيت الكبراء والخاصة عند أمراء صنهاجة، إذ أن توابيتهم تصنع من "العود الهندي بمسامير الذهب."[3] وأكّدت الشواهد القليلة المكتشفة عن الفترة الحمّادية، أن بعض الفئات كانت تزيّن قبور موتاها بشواهد رخامية مختلفة الأشكال في أشير والقلعة وبجاية.[4] وهي على خلاف أغلبية القبور الأخرى التي تكون بسيطة وقريبة من سطح الأرض.[5] وهي في كل الحالات توضع لها شواهد بسيطة، يكون الشاهد في العادة عند رأس الميّت، ويختلف الباحثون في دلالة ورمزية وضع الشاهد عند الرأس.[6]

---

[1]- الأشبيلي البجائي، **العاقبة**، ص. 31؛ محمد حقّي، **الموقف من الموت**، ص. 13.

[2]- مسألة في الجنائز: أنظر: أبي العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 180. المازوني، **الدرر المكنونة**، ج02، ص. 673 وما بعدها.

[3]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص. 270؛ عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1633.

[4]- عبد الحق معزوز، **شواهد القبور في المغرب الأوسط بين القرنين (2-13هـ/8-19م)**، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط01، 2011م، ص. 132 وما بعدها.

[5]- يصف أبو يعقوب يوسف الوارجلاني قبر أستاذه أبو إسماعيل أيوب بن إسماعيل في قصيدة بائية يرثيه فيها:

يَا غَائِباً سَكَنَ الثَّرَى فِي حُفْرَةٍ   تَعْلُو الصَّفَائِحُ قَبْرَهُ والطُّوبُ.

عن القصيدة أنظر: الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 466.

[6]- معزوز، **مرجع سابق**، ص. 165.

مـن مظـاهر الطقـوس في المقـابر أن يلقـي أهـل الميّـت علـى قـبره بعـد دفنـه سـترة، واختلفـت بعـض الجهـات في الاعتقـاد أن مثـل هـذه السـترة هـي خاصـة بقبـور النسـاء، في حـين يـذهب الـبعض أنها توضـع للمـرأة كمـا توضـع للرجـل، وهـذا المظهـر بالنسـبة إلـيهم أحسـن مـن انعـدام السـترة.[1] والغالـب أنها توضـع للحفـاظ علـى مكـان القـبر وتحديـده مـن بـين القبـور الأخـرى أثنـاء زيـارة أهـل الميـت للمقـبرة. وتطـور الأمـر وأصـبح النـاس يبنـون لـبعض القبـور القبـاب نتيجـة ارتبـاطهم الشـديد بأصـحاب تلـك القبـور، وهـم في العـادة مـن فئـة الزهّـاد والمتصـوفة، كمـا تطـورت الأمـور مـن مرحلـة زيـارة الحـي للميـت بغـرض الـدعاء لـه، إلى مرحلـة طلـب الـدعاء والمـدد منـه في قضـاء الحاجـات والاستشـفاء، ويمكـن القـول أن الظـاهرة أخـذت طريقهـا في الانتشـار بشـكل واسـع ابتـداءً مـن القـرن 6 هـ/ 12م.[2] وابتـدع بعـض النـاس في المغـرب الوسـيط، خاصـة مـن فئـتي الفقهـاء والأمـراء ابتـداءً مـن القـرن 4 هـ/ 10م أنهـم يعـدّون أشـياء لتـدفن معهـم في قبـورهم، وهـي في العـادة أشـياء تحمـل دلالات مقدسـة يـأملون مـن خلالهـا أن تشـفع لهـم، وهـذا واضـح مـن خـلال النمـاذج المختـارة، علـى غـرار الآيـات القرآنيـة، وأسمـاء الله الحسـنى، ونسـخة مـن القـرآن.[3] ودائمـا في إطـار البحـث عـن الشـفاعة والقدسـية يوصـي فقيـه بجايـة أبـو محمـد عبـد الحـق الإشـبيلي بـأن يـدفن النـاس موتـاهم قـرب مـدافن الصـلحاء، تبركـاً بهـم، وأن يبتعـدوا عـن مقـابر العصـاة والجبـابرة.[4] وسـاد الاعتقـاد أن الـدفن بـالقرب مـن قـبر أحـد الصـلحاء كفيـل بتحقيـق الشـفاعة لمـن حوله من القبور.[5]

ومـن عـادات أهـل وارجـلان عنـدما يحضـر المـوت أحـد "فضـلائهم" لا يعجلـون بدفنـه حـتى يبعثـوا إلى قـرى وارجـلان ليشـهدوا جنازتـه.[6] وانتشـر بـين العـوام البكـاء والنـواح علـى الميـت ولطـم الخـدود وخدشـها، وربمـا وصـل الأمـر إلى اسـتئجار نسـوة لتمثيـل مشـهد مـن التبـاكي والنيـاح

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 446.

[2]- محمد حقّي، **الموقف من الموت**، ص. 93.

[3]- محمد حقّي، **نفسه**، ص. 27.

[4]- **نفسه**، ص. 113. نقلا عن: أبو محمد الإشبيلي، **العاقبة**، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم 267 د، ص.136

[5]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 81-82.

[6]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 440-441؛ نتيجة ارتباط الأحياء بالأموات عرفت الفترة الوسيطة نقل الأموات من مكان الوفاة إلى مكان الدفن، خاصة في أوساط الحكام؛ محمد حقي، **الموقف من الموت**، ص.111

بما يحقق جوّا من الحزن، وقد شدّد بعض الفقهاء على سلبية الظاهرة ووعيد من يباشرها بالذنوب، خاصة وأن المرأة النائحة تصطنع التباكي مقابل مبلغ من المال.[1]

حَرِصت مصادر الفترة المدروسة على حرمة المقابر وشدّدوا النكير على من يتّخذها طريقاً أو يسير على القبور.[2] فضلاً عمّن ينتهك حرمتها متعمّداً. فقد تعرّضت المقابر في بعض الحالات إلى التعدّي، وربما داستها البغال والخيول والجمال في الحروب والغارات.[3] وكان التعدّي على المقابر من وسائل الظغط في محاصرة المدن. فأثناء حصار عطية بن زيري لمدينة أشير في حدود سنة 390هـ/999م، وأمام رفض سكانها الخروج لمحاربته "عمد إلى قبورهم الماثلة بباهم فيعرض لنبشها فلا يصبرون على ذلك ويخرجون لمنعه!"[4]وارتبط بالمقابر نبش القبور القديمة للبحث عن أموال وكنوز محتملة، من ذلك ما وثّقته بعض المصادر في رجل "ينبش قبور الأولين فوجد فخاراً أو حديداً أو فضة يسيرة أو خلاخل من ذهب أو سواراً."[5] وأحيانا ترد النازلة عن نبش قبور الأولين من المشركين في بحث عن مبرر ومسوّغ وترخيص فقهي.[6]

اعتاد الناس قراءة القرآن في المقابر منذ فترة مبكّرة، وأصبحنا نقرأ في المصادر المعاصرة للفترة مدار البحث، عن "ميت أوصى لمن يقرأ على قبره أسبوعه بخمسة دنانير."[7] أو فقيه من ق. 04 هـ/10م أوصى صديقاً له "بأن يداوم على زيارة قبره وقراءة سورة الإخلاص عليه

[1]- الداودي، **الأموال**، ص. 164؛ محمد حقي، **الموقف من الموت**، ص. 87.

[2]- أبو العباس الفرسطائي، **القسمة وأصول الأراضين**، ص. 116-117.

[3]- من سؤالات أهل المغرب لأبي الحسن القابسي، قوله بجواز تسوية المقبرة بالأرض وإزالة علامات القبور عنها، وتوسعة المسجد على حسابها إن ضاق بأهله، وأن هذا ليس من النهي الذي جاء في اتخاذ القبور مساجد. أنظر: القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص. 316.

[4]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 125؛ نجد تصرفا مشابها في عهد الموحدين، عندما انهزموا في إحدى المعارك فعمد عدوهم إلى التمثيل بأسراهم أمام مرأى إخواهم المتحصنين في إحدى الحصون لكي يستسلموا، ووضعهم في المنجنيق والعبث بهم. الحداد، **مرجع سابق**، ص. 135. نقلا عن **مخطوط نظم الجمان**، رقم 62.

[5]- ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 74.

[6]- ابن رستم، **نفسه**، ص. 166.

[7]- ابن ورد، **مصدر سابق**، ص. 86.

عشـر مـرّات."[1] وظهـرت فئـة مـن الحفّـاظ يـداومون علـى قـراءة القـرآن علـى القبـور.[2] واسـتمرّت الظاهرة بشكل تصاعدي.

الاحتفـال فـي المناسـبات: كثـيرة هـي المناسـبات الـتي احتفـل بهـا مجتمـع الحمـاديين، فمـن المناسـبات الدينيـة الـتي تحظـى بالاهتمـام في بـلاد المغـرب عامـة شـهر رمضـان وبـالأخصّ "ليلـة السـابع والعشـرين مـن الشـهر وهـي ليلـة معظّمـة سـيما بـالمغرب."[3] فقـد نقلـت بعـض المصـادر أن آخـر الأمـراء المـرابطين تاشـفين بـن علـي كـان قـد شـهد هـذه الليلـة بـالقرب مـن مدينـة وهـران، مـع جماعـة مـن المتعبـدين، "وقصـد التـبرك بحضـور خـتم القـرآن مـع الصـالحين"[4] قبـل مصـرعه. وأخـذ الاحتفـال بليلـة السـابع والعشـرين مظـاهر مختلفـة، لعـلّ أهمهـا هـو قيـام تلـك الليلـة في المسـاجد وراء الأئمـة في مسـاجد المغـرب الأوسـط، وكـان الأئمـة الـذين يمتـازون بحسـن الـتلاوة يُرَغِّبـون المصـلين في القيـام خلفهـم.[5] وانتشـر في العهـد الحمـادي الاحتفـال بيـوم عاشـوراء في منـاطق عديـدة مـن المغـرب الأوسـط، وإحـدى المصـادر تصـف منـاطق قريبـة مـن وارجـلان وأريـغ واسـوف، أنهـم "يعظمـون يـوم عاشـوراء تعظيمـاً كثـيراً وهـو عنـدهم مثـل الأعيـاد، ولهـم فيهـا صـدقات كثـيرة وكسـاء للمسـاكين."[6] بالإضـافة إلى احتفـال العـائلات بصـورة مسـتمرة بمناسـبات، عـادة مـا تضـع لهـا ولائـم تعـبر عـن المناسـبة، منهـا **وليمـة العـرس**: وهـي أكثـر الـولائم شـهرة؛ ومنهـا **وليمـة الخُـرس**: وهـي الطعـام الـذي يوضـع عنـد سـلامة المـرأة في الـولادة؛ ومنهـا: **وليمـة الـوكيرة**: وهـي لإحـداث بنـاء السـكن؛ ومنهـا: **وليمـة الوضـيمة**: وهـي تصـنع لأهـل الميّـت مراعـاة لوقـوع المصـيبة علـيهم؛ ومنهـا **وليمـة النقيعـة**: وهـي تجعـل بعـد وصـول المسـافر؛[7] ومنهـا **وليمـة العـذير**: وهـي الـدعوة

---

[1]- ابن بشكوال، **مصدر سابق**، ج01، ص. 92. نقلا عن: محمد حقي، **الموقف من الموت**، ص. 33.

[2]- حقي محمد، **نفسه**، ص. 90-92. وهي من الظواهر المستمرة، والملاحظ أن المهتمين بها هم من فئة "الدراويش أو المرابطين أو المجاذيب."

[3]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 407.

[4]- كان تواجد ابن تاشفين في المنطقة يمثل آخر حلقات الصراع المرابطي الموحدي، وانتهي بمقتل تاشفين. أنظر: النويري، **مصدر سابق**، ص. 407.

[5]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 140.

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 154.

[7]- ابن طولون الدمشقي، **مصدر سابق**، ص. 50، 54، 55، 58.

للختان؛[1] ومنها **العقيقة:**[2] وهو اسم للشاة المذبوحة عن المولود يوم السابع من ولادته، وهي من المناسبات التي يستقبل فيها أهل المولود "الهدايا والاحتفال بالولائم."[3] ومن عادة بعض الناس أن يسرفوا "في الأعزام والولائم والاجتماعات."[4] وربما ظهر تأثير سلوكات ما قبل الإسلام جلياًّ، وظلت مستمرة وربما تطورت بعد الفتح، وقد حاول الفقهاء التصدّي لبعض السلوكات، على غرار جعل دم أضحية العقيقة، في رأس المولود.[5] ومنها **وليمة المأدبة:** هي الضيافة التي تعمل بلا سبب؛ ومنها **وليمة الحِذاقَة:** وهي الإطعام عند ختم القرآن،[6] أو إذا نبتت أسنان الطفل الصغير؛[7] ومنها **وليمة التحفة:** وهي الإطعام للزائر؛ ومنها **وليمة القِرى:** وهي لإطعام الضيف؛ ومنها **وليمة النُّزُل:** وهي الإطعام لمن ينزل لضرورة.[8] .

2. الجوائح والأوبئة والأمراض

عرّف ابن منظور الجائحة بقوله: "الجَوْحةُ والجائحة الشدّة والنازلة العظيمة التي تَجتاح المالَ من سَنَةٍ أَو فتنة وكل ما استأْصله فقد جاحَه واجْتاحَه وجاحَ اللهُ ماله وأَجاحَه بمعنىً أَي أَهلكه بالجائحة."[9] ويحمل التعريف الاصطلاحي للكلمة مدلولاً فقهياً خاصاً بالفترة الوسيطة، صاغه الفقهاء واختلفوا حول أبعاده، فقد اتفقوا أن الجوائح تصيب القطاعات الإنتاجية من فلاحة وحرف وتجارة، واختلفوا حول اعتبار الأضرار التي يُلحقها الجيش والسرّاق بالممتلكات، هل هي من الجوائح ؟[10] واختصر لنا أحد فقهاء الغرب الإسلامي،[1] الجوائح في قوله:

---

[1] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, p. 651**.**

[2] - **Ibid**., p. 651**.**

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 188؛ الاشبيلي البجائي، **مصدر سابق**، ص. 44

[4]- الاشبيلي البجائي، **نفسه**، ص. 44.

[5]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 187-188.

[6]- ابن طولون الدمشقي، **مصدر سابق**، ص. 63، 65.

[7]- شريف سيدي موسى، **مرجع سابق**، ص. 131.

[8]- ابن طولون الدمشقي، **مصدر سابق**، ص. 67، 68، 90.

[9]- ابن منظور، **مصدر سابق**، ج02، ص. 431.

[10]- يقصدون ما يترتب عن الأفعال البشرية. بولقطيب الحسين (ت.1422هـ/2001م)، **جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين**، منشورات الزمن، الرباط- المملكة المغربية، 2002م، ص. 24-25-26؛ ويتسائل باحث آخر عن

وكلُّ ما لا يُستطاعُ الدَّفع لَه جائحةٌ مثلَ الرِّياحَ المرْسَلَة
والجيشُ مَعْدودٌ مِنَ الجوائِحِ كَفِتْنَةٍ وكالعَدُوِّ الكاشِحِ

ويبقى الشيء المؤكد أن المغرب الأوسط قد نال نصيبه من الجوائح والأوبئة والأمراض، سواء تعلق الأمر بالتي كان مصدرها الطبيعة، أو التي كان المتسبب فيها الإنسان، لكن يصعب على الباحث حصر الكوارث الطبيعية والأوبئة الخاصة بإطار المغرب الأوسط في الفترة الوسيطة المعاصرة للفترة الحمادية، فمن النادر أن تمدنا المصادر بمعلومات وافية عن هذه المواضيع، وهي دائما تذكرها في سياق مواضيع أخرى، وزيادة على قلة هذه الظواهر في ثنايا المصادر فهي ترد في إطار جغرافي أوسع، ضف إلى ذلك الإهمال الذي تعرضت له مدن المغرب الأوسط في المصادر، في الفترة مدار البحث. كما نلحظ إهمال الأطر الزمنية للظاهرة، بالإضافة إلى أن المعلومات المتوفرة، إنما أفادنا بها أصحابها بالقدر الذي يلبي غايتهم في إبراز دور الحاكم في التخفيف من الجائحة، أو دور المتصوف في مواجهة الواقع وإنجاد المستضعفين بالكرامات.[2]

1.2.الجوائح:

الجائحة هي الشدّة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال، من سَنَةٍ أو فتنة. وكل ما استأصله فقد جاحه واجتاحه.[3]

التلازم بين الكارثة الطبيعية وقيام الثورات، وعن مدى إدراك القيادات الثورية لزمن بدء ثوراتهم. أنظر: البياض، **مصدر سابق**، ص. 46.

[1]- ابن عاصم، **تحفة الحكام**، ص. 55. ويبيّن في فصل آخر (ص. 77) الجوائح التي تأثر على العلاقة بين صاحب الأرض والمكتري، بالقول:

ومُتَوالِي القَحْطِ والأَمْطارِ جائِحُةُ الكراء مِثْلُ الفارِ
وَيَسْقُطُ الكراءُ إمَّا جُمْلةً أو بِحسابِ ما الفَسادُ حلَّهْ
وَلَيسَ يَسْقُطُ الكِرا في مُوجِدِ بمثلِ صَرٍّ أو بمثل بَرَدِ

[2]- البياض، **مرجع سابق**، ص. 44-45.

[3]- ابن منظور، **مصدر سابق**، ج01، ص. 431.

1.1.2.الزلازل:

إن توثيق الجوائح في المغرب الوسيط عامة، وفي المغرب الأوسط منه خاصة يعتبر من الأمور المعقّدة، لقلة الاهتمام بها من طرف المصادر، كما وردت بشكل عام، كأن يتحدث صاحب المصدر عن جائحة في بلاد المغرب، أو في إفريقية. يصعب التأكد إن كانت الجائحة قد شملت كل ذلك الحيز الجغرافي الواسع الذي أشار إليه صاحب المصدر، أو أن الظاهرة اقتصرت فقط على جزء من ذلك الحيز الجغرافي. وكحلّ لهذا الإشكال ذهب أحد الباحثين إلى القول بأن الفترة الوسيطة تسمح بتوصيف الكوارث الطبيعية على أساس "وحدة الكارثة."[1] وعلى الرغم من محدودية النماذج الموثّقة، فقد أمكن إحصاء أكثر من نوع، على غرار الزلازل، والعواصف، وموجات الجراد، وغيرها. فمن الإشارات النادرة التي تحدثت عن الزلازل في الفترة الوسيطة، ما أورده الدرجيني عن زلزال وقع في النصف الثاني من القرن 4هـ/10م، عبّر عنه بالقول: "بنواحي إفريقية زلازل عظيمة، وأحوال شديدة"[2] وكان من نتائج هذه الجائحة أن انتقلت قبيلة مزاتة الزناتية إلى نواحي طرابلس بسبب هذا الزلزال، مجاورة بذلك قبائل أخرى من نفس مذهبها. ومن دون تحديد الإطار الجغرافي للكارثة يسوق لنا صاحب روض القرطاس مثالاً ثانيا عن زلزال وقع سنة 472 هـ/ 1079م، وأنه أحدث دماراً كبيراً ببلاد المغرب، حيث مات الكثير من الناس تحت الأنقاض.[3] وحسب ابن عذاري فقد تحركت الأرض مرة أخرى في مطلع القرن السادس هجري، حيث وقعت زلزلة سنة 504 هـ/ 1110 م، هزت سطح المغرب.[4]

[1]- من القرائن التي أوردها، وصف إحدى المصادر لهزة وقعت في بلاد المشرق سنة 600 هـ/ 1204 م، أنها بلغت إلى سبتة ببلاد المغرب. أنظر: البياض، **مرجع سابق**، ص. 77. من الواضح أن الوصف لا يعبر عن حقيقة، بقدر ما يعبر عن هول الحادثة.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 368-369.

[3]- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 540. نقلا عن: البياض، **مرجع سابق**، ص. 75.

[4]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج 04، ص. 305. نقلا عن: البياض، **نفسه**، ص. 75.

2.1.2. الجراد:

من الجوائح التي أثّرت سلباً على الإنتاج الزراعي، ظاهرة الجراد. وتعتبر بلاد المغرب من المناطق التي اعتادت استقبال موجات من الجراد الذي يأتيها من المناطق الصحراوية الحارة في فصل الربيع.[1] لكن التوثيق حول الظاهرة يبقى ضعيفا مقارنة بالجوائح الأخرى، وربما يعود السبب إلى التأثير الضعيف لهذه الجائحة على حياة الناس، في تقدير أصحاب المصادر.[2] ومن الأمثلة القليلة، الجراد الذي نزل (بتين يسلي) في زمن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر، وكان الاعتماد على كرامات المشايخ من الأساليب المتّبعة في ردّ هذه الجائحة والتقليل منها.[3] وبنفس الطريقة تم التعامل مع موجة جراد شهدتها منطقة الشلف في عهد المتصوف أبي عبد الله محمد بن محيو الهواري التنسي، فلم يستطع سكان بني وارسيفان دفعه لولا حكمة وبركة الشيخ بتصرف غريب، حيث اكتفى بحمل جرادة "وقلبها، ونظر لبطنها، ثم رماها للأرض."[4] وفي آخر النهار لم يجدوا أثراً للجراد. فالمصادر تتفق على تأثير صنف من الفقهاء على كل مناحي الحياة.

تؤكد المصادر على استهلاك سكان الأرياف السهبية والواحات للجراد كطبق، أوجزت إحدى المصادر كيفية تحضيره، كما أثبتت أخرى فائدته العلاجية المحدودة، ويبدو أن هناك غرض آخر يجبر السكان على استهلاك الجراد، فيتنافس الناس على شرائه بالأحمال،[5] وذلك عندما يشتد القحط، الذي يكون قد تسببّ فيه الجراد نفسه، أو جاء متزامناً معه. مما يطرح إشكالية تزامن الكوارث الطبيعية.[6] والراجح أن سكان المناطق الصحراوية تحديداً، انتقلوا

---

[1]- البياض، **نفس المرجع**، ص. 66، 67.

[2]- **نفسه**، ص. 66.

[3]- أنظر تفصيل هذه الحادثة عند: الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 385.

[4]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 180-181؛ غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 89.

[5]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 78. البياض، **مرجع سابق**، ص. 67.

[6]- ركّزت المصادر على المجاعة والغلاء، والأمراض في الفترة الممتدة بين 537 إلى 543 هـ. علما أنها نفس الفترة التي شهدت تصاعد دولة الموحدين على حساب دول صنهاجة الثلاث، فإلى أي مدى يمكن الحديث والاستدلال على استثمار الإنسان في الكوارث الطبيعية. عن هذه المجاعة، أنظر العنصر الآتي (المجاعات). كما نذكّر بالقاعدة الخلدونية التي تربط بين كثرة المجاعات من جهة، وبين سقوط الدول. أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**.

مـن أكـل الجـراد اضـطراراً في فـترات الجـوائح، إلى اسـتهلاكه بالاعتيـاد، بمناسـبة موجاتـه المتكـررة، إذ يرجّح أحد الباحثين أن السلوك الغذائي الاستثنائي تحوّل إلى عادة بحكم التكرار.[1]

3.1.2.المجاعات:

ركّـزت المصـادر علـى ظـاهرة الجفـاف ومـا سـبّبته مـن مظـاهر اجتماعيـة واقتصـادية، فكـان تأثيرهـا سـلبياً علـى جوانـب عديـدة مـن حيـاة النـاس، كـنقص الإنتـاج وارتفـاع الأسـعار، ونفـوق الـدواب، والأهـم مـن هـذا، هـي الطريقـة الـتي نظـر النـاس مـن خلالهـا لهاتـه الظـواهر سـواءً مـن طـرف العامـة، أو حـتى النخبـة. فقـد أفادنـا ابـن أبي زرع بأنـه "في سـنة إحـدى وثمـانين وثلاثمائـة كـان قحـط شـديد بـبلاد المغـرب والأنـدلس وإفريقيـة، جفّـت مـن أجلـه الميـاه جفوفـا كثـيراً."[2] فكانـت "المجاعـة الشـديدة بإفريقيـة والأنـدلس والمغـرب، دامـت المجاعـة ثـلاث سـنين، مـن سـنة تسـع وسـبعين إلى سـنة إحـدى وثمـانين."[3] وجعـل صـاحب الحادثـة الأمـر مقترنـاً بظـاهرة غـير مألوفـة في نظـر النـاس، وهـي عبـارة عـن ظهـور نجـم "كالصـومعة العظيمـة"[4] تبعـه كسـوف للشـمس،[5] ممّـا جعـل النـاس في خـوف كبـير، ففزعـوا إلى الصـلاة و الـدعاء، حـتى "أغـاث الله تعـالى الأمـة وتـداركهم بالرحمـة ومطـر النـاس مطـراً عامـا، وأكـلأت الأرض وحطّـت الأسـعار، وحيـي النـاس وانتعشـت البهـائم والـدواب."[6] ومـن الواضـح أن كثـرة الصـراعات والحـروب بـين صـنهاجة وزناتـة قـد سـاهمت في توقـف الإنتـاج، فعـادة مـا يـذكر النـويري المجاعـات والغـلاء مباشـرة

1- البياض، **مرجع سابق**، ص. 189، 191.

2- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 145. حول إشكالية الاضطراب الاقتصادي الذي شهده المغرب في الفترة الحمادية، أنظر دراسة: ALLAOUA Amara, **Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : le cas du Maghreb Hammadide**

3- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 145.

4- يشكل موقف الناس من الظواهر الفلكية ذهنية قائمة بذاتها، محورها الاستسلام، والفزع، ومحاولة ربطها بأحداث كبيرة معاصرة لها. فقد أخبرنا ابن أبي زرع عن كوكب ظهر في السماء في حدود سنة 406هـ/1015م، ومما ساقه من تفسيرات المنجمين "أنه لا يظهر إلا لقضية يحدثها الله تعالى في العالم." ابن أبي زرع، **نفس المصدر**، ص. 145، 149. ولم تقتصر طريقة الربط بين بعض الجوائح والأوبئة، وبين ظواهر فلكية على ابن ابي زرع. أنظر: بولقطيب، **جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين**، ص. 32.

5- عن ظاهرتي الخسوف والكسوف في المغرب الوسيط، أنظر: البياض، **مرجع سابق**، ص. 74-75.

6- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 145.

بعد ذكره لفتن وصدامات بين صنهاجة وزناتة، أو بين الزيريين والحماديين، أو بين صنهاجة والهلاليين. ففي سنة 395 هـ/ 1004م "اشتدّ الغلاء بإفريقية وأعقبه وباء عظيم."[1] بل إن الصراع الذي عرفه المغرب الأوسط بين حماد والأمير باديس، قد أثر سلبا على استمرار الإنتاج فكان لحصار باديس للقلعة سنة 406 هـ/1015م أثر واضح على حماد ومن معه، إذ اشتدّ عليه الأمر وغلت الأسعار عنده.[2] وفي سنة 407هـ/1016 "كان بالمغرب والأندلس وإفريقية، قحط شديد ومسغبة عامة، ووباء كثير."[3] وفي سنة 411هـ/1020م "اشتد القحط ببلاد المغرب كلها من تيهرت إلى سجلماسة، وكثر الفناء في الناس."[4]

وفي سنة 430هـ/1038م وقعت مجاعة شديدة في بلاد طرابلس عرفت في المصادر الاباضية "سنة فرورار" وكنتيجة لهذه المجاعات فكر الناس في الهجرة وتغيير الأوطان، فانتقل جزء من سكان طرابلس إلى مدن أخرى، منها قلعة بني درجين،[5] ببلاد الجريد، ومناطق أخرى في أريغ وسوف. كما أصاب إفريقية عام قحط فاشتد الحال على أهلها وعدموا قوتهم ولجأ أهل البادية إلى مناطق الجريد، واضطرّت بعض القبائل إلى الاقتراض والاستدانة، مثلما اشترت مزاتة التمر بالقرض والدّين من مدينة قابس.[6]

وتشير المصادر إلى أن الفترة الممتدة من 437هـ/1045م إلى سنة 443هـ/1051م شهدت الغلاء في جميع بلاد المغرب، واشتد في سنة 442هـ/1050م. وشهدت سنة 491هـ/1097م غلاء شديد أدّى إلى هلاك الناس.[7] ونتيجة لفظاعة بعض هذه الجوائح استعملت المصادر مجازاً بعض العبارات المخيفة، من قبيل "وأكل الناس بعضهم بعضا! وكثر

[1]- يكتفي النويري غالباً بلفظ: "إفريقية" عندما يؤرخ لمجالات صنهاجة وزناتة والقبائل الهلالية، ويصف فيها مظاهر الغلاء والمجاعات. النويري، **مصدر سابق**، ص. 328.

[2]- النويري، **نفسه**، ص. 332.

[3]- ابن أبي زرع، **مصدر سابق**، ص. 149.

[4]- ابن ابي زرع، **نفسه**، ص. 149.

[5]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 406-407؛ عند وصفه لمدينة طرابلس يقول التيجاني أنه وقعت سنة 540هـ/1145م "شدّة عظيمة ومجاعة هلكت فيها الناس وفرّوا عن أوطانهم." التيجاني، **مصدر سابق**، ص.241

[6]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 421.

[7]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 360.

الفنـاء."[1] ولفـظ القحـط يحمـل مـدلولاً مختلفـاً بـين الفقيـه والمتصـوف والإخبـاري والعـامي،[2] فـإذا كـان قحـط الأرض هـو مـا يفهمـه عامـة النـاس، فـإن قحـط الـدين كـان يشـكل همًّا لـبعض الفقهـاء حـتى جعلـوا الـزمن الـذي عاشـوا فيـه زمـن قحـط، لا يهمهـم قحـط الأرض بقـدر مـا يغتمّـون لقحط الإسلام.[3]

كمـا تـأثر النـاس بكثـرة الأمطـار والسـيول الجارفـة الـتي تتحـول إلى فياضـانات وأبـدوا تخوفـاً كبـيراً اتجاههـا، ويمكـن الاسـتدلال علـى خطـورة الظـاهرة في مخيّلـة النـاس، تلـك الألفـاظ الـتي أطلقتهـا المصـادر علـى الأمطـار الغزيـرة، علـى غـرار السـيل العظـيم،[4] الطوفـان. بالإضـافة إلى النتـائج المـدمّرة لهـذه الفياضـانات علـى النـاس والعمـران، وكنتيجـة لمـا سـبق انتشـرت ظـاهرة الغصـب والسـلب بسـبب قلـة الحاجـة وانعـدام الأمـن، فمـع سـقوط الدولـة الحماديـة وظهـور الدولـة الموحديـة، وهـو الحـدث الـذي تـزامن مـع موجـة مـن الجـوائح والمجاعـات، انتشـرت اللصوصـية واشـتدّت، ووصـلت إلى أحـواز بجايـة، إذ تفيـدنا إحـدى المصـادر تعـرض تـاجر لعمليـة سـلب لمتاعـه بـالقرب مـن بجايـة، ولحسـن حظّـه أن شـكواه وصـلت إلى عبـد المـؤمن بـن علـي الـذي عوضـه، واقـتصّ مـن تلـك العصـابة.[5] كمـا بيّنـت مـرة أخـرى مصـادر التصـوّف قـدرة المتصـوفة علـى مواجهـة المجاعـات ومسـاعدة العامـة أمـام عجـز أمـراء الـدول وولاة الأقـاليم، مـنهم فقيـه بجايـة أبـو زكريـا يحـي الـزواوي الـذي أخـذ علـى عاتقـه مسـاعدة مسـاكين بجايـة بالمأكـل والملـبس علـى إثـر مجاعـة نزلـت بهـم.[6] بالإضـافة إلى تـأثير هـذه المجاعـات بشـكل كبـير علـى توزيـع وإعـادة التوزيـع الجغرافي لقبائل المغرب الأوسط.

---

[1]- النويري، **نفس المصدر**، ص. 370.

[2]- مزدور سمية، **المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط**، ص.23-24

[3]- القول لأحد فقهاء الاباضية (فصيل بن أبي مسور، ت. بين: 420-440هـ/1029-1048م)، وقال: قحط الإسلام أشد من قحط الطعام، وقد اجتمعا كلاهما في زماننا هذا." أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 167.

[4]- بولقطيب، **جوائح وأمراض مغرب عهد الموحدين**، ص. 61. كلا اللفظان المشار إليهما (الطوفان والسيل) لهما دلالات قوية في القرآن، لذلك يحرص الناس على استحضارها للتعبير عن انبهارهم من القوة الإلهية، ونظيف لفظ مرادف لمفهوم المياه القوية، هو "المسّاح" كناية على قدرة المياه عل مسح كل ما يأتي أمامها.

[5]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 428-429.

[6]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 429.

4.1.2.الرياح الشديدة

من الجوائح التي قيدتها المصادر، نظراً لخطورتها وتأثيرها على حياة الناس، وهي من الظواهر التي تذكّر الإنسان بضعفه أمام القدرة الإلهية وقوة الطبيعة، وهو بذلك يميل إلى تقديم تفسير غيبي لها. ألا وهي ظاهرة الرياح الشديدة، منها ريح شديدة بالمغرب سنة 382هـ/992م "هدمت الديار وأفسدت الثمار."[1] ومنها سنة 385هـ/995م رياح شديدة عرفتها مدينة تلمسان وأحوازها، وهي تبدو غير عادية بالنظر إلى الخسائر التي تسببت فيها، فقد هدمت المباني، واقتلعت الأشجار الضخمة، واستعمل صاحب المصدر مرّة أخرى تعبيراً مخيفاً مبالغاً بالقول: "ونظر الناس إلى البهائم تمرّ بين السماء والأرض!"[2] وقد ربط الناس مرّة أخرى، ظاهرة الرياح الشديدة بوفاة شخصية بارزة، واشتد هذا الارتباط مع تنامي ظاهرة التصوف، فقد وصفت إحدى المصادر أنه بوفاة احد المتصوفة "هاجت الريح ذات ليلة في فصل الصيف، واشتد الظلام وارتعدت الرعود وترامى البرق من كل ناحية وزلت الصواعق، فخافت الناس بِتازْروتْ وخرجوا إلى المسجد."[3]

من الواضح أن المغرب الأوسط شهد طيلة الفترة الحمادية العديد من الجوائح المتمثلة في سوء الأحوال الجوية، والجفاف، والجراد، والمجاعات. مما أثر سلباً على استمرارية الإنتاج الفلاحي، وساهم بشكل مباشر في غلاء الأسعار و تدني المستوى المعيشي لمعظم سكان البلاد (الطبقة المتوسطة والضعيفة)، وهجرة الأفراد والجماعات من منطقة لأخرى.[4] لكن يبدو أن الفترة التي أعقبت العهد الحمادي كانت أكثر سوءًا، بالنظر إلى تسلسل وحدّة المجاعات التي عرفها المغرب الأوسط في الفترتين الموحدية والزيانية، على غرار مجاعات سنة (588ه/1192م)، (688ه/1386م)، (698-707ه/1299-1307م)، (776ه/1374م.)[5]

---

[1]- ابن ابي زرع، **مصدر سابق**، ص. 146.

[2]- ابن أبي زرع، **نفسه**، ص. 147.

[3]- الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 25.

[4]- عن تأثير الجوائح والكوارث الطبيعية في النشاط الاقتصادي في مغرب الحماديين، انظر: ALLAOUA Amara, **Retour à la problématique du déclin économique**, pp. 8-11.

[5]- حول هذه المجاعات، أنظر: مزدور سمية، **الأزمة والوَلاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 142-145.

5.1.2.الموقف من الجوائح

لاحظنا أن الناس كانوا يواجهون هذه الظواهر، وخاصة الطبيعية منها بكثير من السلبية، وكثيراً ما جعلوا من التجائهم إلى الله السبيل الوحيد في ذلك، دون الالتفات إلى اتخاذ الأسباب التي تخفّف عنهم وطأة الجائحة. ويبدو واضحا أن الناس كانت تميل إلى تفسير مختلف الظواهر الطبيعية تفسيراً غيبياً، وربما ربطتها بحدث في حياتها اليومية[1]، فباستثناء قلّة من العلماء الذي اجتهدوا في إيجاد أسباب علمية للكوارث الطبيعية على غرار ابن خلدون، اكتفى معظم مؤلفي الفترة الوسيطة بالتفسيرات الغيبية، ومنهم من انساق وراء تفسيرات خرافية.[2] وكانت السمة الغالبة التي تطبع تلك التفسيرات هي الخوف الشديد. من ذلك مثلاً أنه في سنة 269هـ/882م أصاب سماء القيروان وضواحيها احمرار "فخرج الناس للضجيج والتضرع إلى الله تعالى."[3] وقد اقترن ذكر هذه الظاهرة عند ابن عذاري بإعلان وفاة "أحمد بن أبي خالد الطبيب الكبير المعروف بابن الجزّار."[4]

ومن باب ربط الظواهر الطبيعية بموت بعض الشخصيات العامة، تربط بعض المصادر بين ظاهرة طبيعية(وقعت سنة 411هـ/1020م) تمثلت في أن السماء أسمعت رعدا شديدا، وأمطرت حجراً لم ير أهل إفريقية[5] في كبره وكثرته من قبل، ووقعت معه صاعقتان، وفيها وصل

[1]- تتكرر هذه التأويلات في حياة الأمة الإسلامية قديما وحديثا، على الرغم من وجود أحاديث صحيحة تحذر اللجوء إلى هذا النوع من الذهنيات. فعند البخاري من حديث عبد الله بن محمد، قال: حدثنا هاشم بن القاسم، قال: حدثنا شيبان أبو معاوية عن زياد بن عِلاقة عن المغيرة بن شعبة قال: كسفت الشمس على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم يوم مات إبراهيم فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَإِلَى الصَّلاَةِ ». **صحيح البخاري**، كتاب الكسوف، رقم الحديث: 1043، ص. 129.

[2]- بولقطيب، **مرجع سابق**، ص. 30.

[3]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 237.

[4]- ابن عذاري، **نفسه**، ص. 237.

[5]- مصطلح إفريقية في كثير من المصادر يضم جزء من ليبيا وتونس، والجزائر إلى حدود نهر شلف، بدليل وصف القزويني مثلا لمدينة تنس بأنها "مدينة بإفريقية." القزويني، **مصدر سابق**، ص173

الخبر بوفاة الخليفة الفاطمي الحاكم! [1] وكان التوجه العام في بلاد المغرب اتجاه هذه الآفات، وتزامنا مع تصاعد وتيرة التصوف، هو الالتجاء إلى المتصوفة لإيجاد مخرج لأزماتهم، وهي فترات زمنية في العادة تظهر فيها الدولة عاجزة على التحكم في الأزمات التي يواجهها الناس، وتجاوزت بذلك سلطة المتصوفة السلطة السياسية وأبانوا عن قدرة في تأطير المجتمع.[2] من ذلك مثلاً أن أهل تلمسان عندما اشتد بهم القحط التجأوا إلى أحد متصوفتهم وهو أبو زكرياء ابن يوغان الصنهاجي "فاستسقوا به فسقوا."[3] ولم يكن الأمر يقتصر على المتصوف في حياته، بل انساق العامة إلى طلب المدد من المتصوف بعد وفاته. من هنا تحولت قبورهم إلى مزارات ومقدّسات. منها التي يلجأ إليها سكان القرية أو المدينة وضواحيها، ومنها التي يقصدها القريب والبعيد، العام والخاص، فيتوسلون عند قبورهم، اعتقاداً منهم باستجابة الدعاء. مثلما فعل ابن قنفد أمام قبر أبي مدين شعيب دفين العباد.[4]

2.2.الأوبئة:

في لسان العرب أن الوَبَأُ هو الطاعون، وقيل هو كلُّ مَرَضٍ عامٍّ وفي الحديث إن هذا الوَبَاءَ رِجْزٌ، وجمعُه أَوْبِيةٌ، أو أَوْباءٌ وقد وَبِئَتِ الأَرضُ تَوْبَأُ وَبَأً ووَبُوأَتْ وِبَاءً وَوِباءة.[5] لقد ذُكِر الوباء أكثر من مرّة في المصادر الوسيطة، لكن هذه الأخيرة نادراً ما تحدد نوع الوباء، فأصبح

[1]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص. 270. ذكر ابن الأثير نفس الظاهرة من دون أن يربطها بوفاة الحاكم، كما فعل ابن عذاري، واكتفى بالقول أنها سحابة "شديدة البرق والرعد، فأمطرت حجارة كبيرة، ما رأى الناس أكبر منها، فأهلك كل من أصابه شيء منها." ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج08، ص. 133. وقد نقل عنه القزويني بنفس اللفظ تقريبا. القزويني، **مصدر سابق**، ص. 149. وقد يكون الأمر كله متعلق بظاهرة طبيعية عادية تتمثل في حبات البرد التي تسبب أحيانا بعض الأضرار، لكن اكتفاء المصادر بلفظة "أحجار" جعلت هذه المصادر تتناقل الرواية وتدرجها ضمن الظواهر العجيبة.

[2]- الحداد، **مرجع سابق**، ص. 219؛ نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص. 63.

[3]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 123-124.

[4]- مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص.152.

[5]- ابن منظور، **مصدر سابق**، ج01، ص. 189.

الانطباع أن كل مرض يودي بحياة جماعة من الناس في فترة زمنية محدّدة يسمى وباءً،[1] ومن أهم الأوبئة التي تحددها المصادر "الطاعون" و"فساد الهواء".

ذكرت لنا إحدى المصادر أن وباءً وقع في آجلو[2] في النصف الثاني من القرن 5هـ/11م، فأضرّ بأهلها ضرراً كبيرا في زرعهم وجناتهم، وكان الاعتقاد سائداً أن من الوسائل الفعالة والمتاحة لدفع هذا الوباء هي الصلاة، وقراءة القرآن، والدعاء، والصوم، والصدقات. فعزموا على صيام أيام الأربعاء والخميس والجمعة، وبعد صلاة عصر الجمعة خرجوا إلى محراب مصلى مقبرة مشهور عندهم بالبركة واستجابة الدعاء، وقرأوا فيه القرآن "وتطوعوا بالمعروف."[3] يشعر الناس من خلال هذه النوازل بالضعف والخوف، وتجعلهم يشعرون بالتقصير في علاقاتهم مع الله، لذلك يسارعون إلى التذلّل إلى الله سبحانه وتعالى، ومناجاته حتى يرفع عنهم البلاء.

1.2.2.فساد الهواء

من المظاهر التي يمكن إدراجها ضمن الأوبئة، "فساد الهواء"[4] وفساد الهواء قد يكون نتيجة الأمطار التي تلي سنوات من القحط، فتكثر الرطوبة، ويحدث الوباء.[5] وقد تكون بعض المدن معروفة بفساد هوائها في فترات من السنة، وفي حالة المغرب الأوسط، نجد بعض المدن الساحلية ينطبق عليها هذا الحال،[6] فقد وصف لنا البكري مدينة الخرز أنها فاسدة الهواء، وأن

---

[1]- لمعرفة الفرق بين الوباء والطاعون، أنظر: مزدور سمية، **المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط** (588-927هـ/1192-1520م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، 1429-1430هـ/2008-2009م، ص.21-23

[2]- آجلو هي القرية التي نزل بها مؤسس الحلقة أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي، وتوجد الآن قرب "بلدة اعمر" جنوب تقرت، جنوب شرق الجزائر. الوسياني، **السير**، ج01، ص. 350.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 440.

[4]- على العكس ذكرت المصادر الجغرافية مدنا أخرى عرفت بنقاء هوائها، مثل بلاد الجريد التي لا يجدم بها أحد، وإن دخلها مجدوم برء من حينه. أنظر: مجهول، **الاستبصار**، ص. 160

[5]- البياض، **مرجع سابق**، ص. 29.

[6]- اشتكى أبو الحسن الأشوني (ت.537هـ/1142م) نزيل جزائر بني مزغنى، من إقامته في هذه المدينة، وعبر عن شعوره بالغربة، ولكنه لم يشر إلى أي نوع من الأوبئة الطبيعية، وعبر عن حاله في أبيات شعرية منها:

أَمَّ الجزائر كي يصادفَ مُلطفاً — يكسو الذي يشكوهُ منْ أوصابه

حقاً لقد ذهب الكرامُ من الورى — لم يبقى إلا كلُّ جِلْفٍ جابه

مدينة بونة يسقم فيها الرجال البيض عكس السود.[1] وتبقى مدينة تنس أكثر مدن المغرب الأوسط التي تم انتقادها، وصل أحيانا إلى درجة التندّر من طرف بعض الأدباء والشعراء، منهم سعيد بن واشكل التيهرتي بسبب الهواء، والماء، والبعوض، و"تحامل" عليها في أبيات بسبب علّة أصابته بها:

إِلى تَنَس دارُ النُحوسِ فَإِنَّها ... يُساقُ إِليها كُلُّ مُنْتَقِصَ العُمْرِ

هُوَ الدَّهْرُ والسِّياقُ وَالماءُ حاكِمٌ ... وَطالِعُها المِنْحوسُ صَمْصامَةُ الدَّهْرِ

بِلادٌ بِها البَرْغوثُ يُحْمَلُ راجِلاً ... وَيأْوِي إِليها الذِّئْبُ في زُمَرِ الحَشْرِ[2]

وفي أبيات أخرى لشاعر مجهول يذمّ ماؤها، فيقول:

بَلْدَةٌ لا يَنْزِلُ القِطْرُ بِها ... للنَّدَى في أَهْلِها حَرْقُ دَرْسِ

مَاؤُها مِنْ قُبْحِ مَا خُصَّتْ بِهِ ... نَجْسٌ يَجْرِي عَلَى تُرْبِ نَجْسِ[3]

يجمع كلا الشاعرين عن الماء السيء الذي يشربه أهل تنس. وقد وقع مرّة أن اعتل ساكنوها في فترة الربيع، واستوبوا! الموضع[4] وعلق عليها مصدر آخر أنها مدينة موبوءة.[5] وأن

انظر: ابن عبد الملك، **مصدر سابق،** (السفر الخامس-القسم الأول)، ص. 390-391.

[1]- البكري، **مصدر سابق،** ج02، ص. 717.

[2]- البكري، **نفسه،** ص. 727؛ نظرا لكثرة الذم الذي تعرضت له تنس فيما يتعلق بهوائها، فهي بالتأكيد ينطبق عليها ما أوردته بعض المصادر التي تحدثت عن الأوبئة، من أن "مجاورة البحر من أكبر الأسباب المعينة للطاعون طباً والمضرة عند فساد الهواء بدناً وقلبا وجسما ولبًّا." التنبكتي. أحمد بابا (ت.1036هـ/1626م)، **مخطوط شفاء السقم فيما ينتفع به في زمن الوباء والوخم،** رقم:532، (ضمن مجموع)، المكتبة الوطنية، الجزائر، 177/ ب.

[3]- قارن: البكري، **مصدر سابق،** ج02، ص.727-728؛ مجهول، **الاستبصار**، ص.133. وفي شعر متواضع:

لا سقى الله بلدة كنت فيها! ... البراغيث كلهم أكلوني!

قرصوني حتى تنمَّرَ جِلدي ... لو خلعتُ الثِّيابَ لم تعرفوني

إن صَعِدْتُ السطوحَ لم يَتْرُكوني ... وأراهم على الدَّرْجِ يَسْبِقوني

القزويني، **مصدر سابق،** ص. 173؛ واعتقد سكان قابس أن وباء مدينتهم سببه كثرة شجر الدفلى الذي يُكسب المياه الجارية سموما ومرارة تضرّ بأجسام سكان قابس. التيجاني، **مصدر سابق،** ص. 89.

[4]- البكري، **مصدر سابق،** ج02، ص. 726.

[5]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 133.

"هواؤهـا وبيّ، وماؤهـا رديّ."[1] يبـدو أن مدينـة تـنس تمثـل نموذجـاً للمـدن الـتي لم تسـتوف شـروط اختيار الموقع.

والمصـادر الوسـيطة قـد وصـفت الأمـاكن الموبـوءة، وجعلـت مـن مظـاهر الوبـاء فيهـا، الهـواء الـرديء وكثـرة البعـوض، ووجـدوا أن أفضـل العـلاج هـو الابتعـاد عنهـا في فصـل الربيـع، وأن فصـل الصـيف يسـاهم بحرارتـه الشـديدة في "ذهـاب نـدوة الأرض، وانقطـاع بعوضـها، والعلـل وكثـرة المـوت."[2] وكانـت رداءة الهـواء مـن الأسـباب الـتي دفعـت بـأبي عبـد الله بـن بكـر الفرسـطائي إلى التنقـل إلى بـلاد مصـاب مـع طلبتـه في فصـل الربيـع طلبـاً لراحـة الخـاطر، لعلمـه "مـا في بـلاد ريـغ مـن رداءة الهـواء وقلّـة طيـب المـاء."[3] "فكـان يشـتي في أريـغ ويربـع في الـبراري عنـد بـني مصعب."[4]

2.2.2.وباء الطاعون

مـن الأوبئـة الـتي تأكّـد ظهورهـا وانتشـارها في بـلاد المغـرب، ولكـن المصـادر المغربيـة لم تفصـل حولهـا،[5] وبـاء الطـاعون الـذي كـان يظهـر "مـرة في كـل عشـرة أعـوام، أو خمسـة عشـر عامـا، أو كـل خمسـة وعشـرين عامـا." علـى حـدّ قـول الحسـن الـوزان.[6] ولكـن لا يمنـع أنـه قـد يختفـي لمـدة زمنيـة طويلـة قـد تصـل إلى مئـة سـنة، وهـذا النـوع مـن الأمـراض يواجهـه النـاس بسـلبية واستسـلام

---

[1]– القزويني، **مصدر سابق،** ص. 173. من المؤكد أن مدينة تنس كانت تفتقد لأهم شروط تأسيس المدن وفق الفكر العمراني، منها خاصة اختيار الموقع الذي يتمتع بطيب الهواء للسلامة من الأمراض، وأن يكون الموقع على نهر أو بإزائه عيون عذبة. عن عوامل التمدن وأسباب الخراب لإحدى مدن المغرب الأوسط، أنظر: دحدوح عبد القادر، **مرجع سابق،** ص. 145.

[2]– عبد الملك ابن حبيب، **مختصر في الطب،** ص. 56.

[3]– الدرجيني، **مصدر سابق،** ج01، ص. 183.

[4]– ابو زكرياء، **سير الأئمة،** ص. 175.

[5]– عرّفه أطباء الغرب الإسلامي أنه ورم حادّ خبيث يقتل في الحين، أقله في ساعة وأطوله في يومين، ويكون أكثر ذلك خلف الأذن، يكثر في أوقات الوباء. أنظر: محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية عند مؤلفي الغرب الإسلامي،** مدخل ونصوص، دار الغرب الاسلامي، بيروت– لبنان، 1990م، ص. 563.

[6]– حسن الوزان، **مصدر سابق،** ص. 95؛ البياض، **مرجع سابق،** ص. 27.

كبيرين، إلاّ بدهن مواطن الأعراض بأنواع من الأتربة.[1] وللطاعون تسميات، أهمها الطاعون الأسود الذي انتشر في بلاد المغرب كما في أوروبا. فقد شهدت سنة 495هـ/1004م انتشار المجاعة والطاعون الأسود في مناطق من بلاد المغرب، أدّى إلى انخفاض ديموغرافي كبير.[2] ويبقى طاعون 571هـ/1175م من أكثر الأوبئة التي تركت أثراً في عموم بلاد المغرب، فقد كان من ضحاياه العامة، والحكام، والمتصوفة.[3] كما وثّق لنا ابن عذاري وباءً شهدته بجاية على إثر تعرضها لهجمات بني غانية في حدود 582هـ/1186م، كان سبباً في نهب الزروع والغلاّت، وقلة الخيرات والأقوات، وغلاء ما توفر منها "وعجز أهل البلد عن تكفين الموتى وعن مواساة الأحياء."[4] وجدير بالذكر أن الناس في الفترة الوسيطة يطلقون على كلّ وباء خطير لا يعرفون سببه، اسم الطاعون، حتى إذا لم يكن ذلك الوباء طاعوناً.[5] ونظراً لخطورته فقد اختلفت التأويلات حول أسبابه، يصل بعضها إلى ربطه بآيات قرآنية وأحاديث نبوية، فكانت إحدى التفاسير لآية ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ (الفلق،03)، بأن الغاسق هو نجم، ولفظ "وقب" أو الوقوب ويعني سقوط العاهات والطواعين وكثرتها في زمن سقوط هذا النجم، وأنها ترتفع بطلوعه.[6] ويتم ربطها أحياناً أخرى بالجن، كون "الطاعون طعن الجن لا يخالف ذلك قول الأطباء".[7] ووفق ذهنية الاستسلام انتظر الناس أن تزول هذه الأمراض الخطيرة لوحدها، ورجّحوا أن تكون رياح الصيف "مذهبة للطاعون، وفيه تهب ريح السموم، وهي تمحق هذه السموم...ويذهب كل داء مخزون."[8] وتزامناً مع تصاعد دور المتصوفة، تورد

---

[1]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 95؛ كأن تستعمل أنواع من الطين (الأرمني والحجازي) لأصحاب الطواعين قبل أن يستحكم في الجسم، فيطلى به أجزاء منه كالصدغين. أنظر: التنبكتي، **شفاء السقم**، 178/ و.

[2]- Talbi, «**Effondrement démographique**», p. 55. نقلا عن: دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 246.؛ مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 153 وما بعدها.

[3]- بولقطيب، **مرجع سابق**، ص. 54-55.

[4]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج04، ص. 252.

[5]- ظل هذا الخلط بين وباء الطاعون وأوبئة أخرى مجهولة الاسم إلى الفترة الحديثة. بولقطيب، **مرجع سابق**، ص.52

[6]- التنبكتي، **شفاء السقم**، 170/ ظ؛ نسبة الأمطار إلى سقوط نجم من النجوم، عرف بالأنواء. أنظر: البياض، **مرجع سابق**، ص. 138.

[7]- التنبكتي، **شفاء السقم**، 172/ ظ.

[8]- التنبكتي، **نفسه**، 170/ و- ظ.

مصادر المناقب قدرة المتصوف على رؤية الرسول في المنام وتقديمه شكوى بنزول الطاعون، فيلقنه الرسول دعاءً يكون سببا في شفائه![1]

يوصى المبتلى بالطاعون بالالتجاء إلى الله، "فمن أحسّ بابتداء الطعن والألم والمرض من الطاعون وغيره، فليبادر إلى الوضوء والصلاة ويفرغ قلبه إلى الله ويجمع همّه على الله في صلاته."[2] وفائدة الالتجاء هنا أن المريض إمّا أن يشفى بقبول الصلاة وبركة الدعاء، وإما أن يهيأ نفسه لـ"خاتمة الخير والموت على الإسلام."[3] كما يوصى بالإكثار من الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم "لأنها عظيمة البركة، منجية من كل هلكة."[4] وفي حال أوردت المصادر دواءً علاجياً لهذا الوباء فهي تربطه بنبتة أو معدن يكون موطنه بعيد، كالصين أو الهند، حيث ينصح بمعدن فيه خليط من الزئبق والكبريت، يستحضر مع ماء الورد، يحكّ به الجسم، فيكون مخلصاً لكثير من السموم والطاعون، يعبّر عنه في العاده باسم الترياق.[5] ولا يستغني الناس في كل الحالات عن استهلاك أي مادة يسمعون أنها فعّالة في التخفيف من المرض، فقد نقلت إحدى المصادر أن من تداعيات طاعون 395 هـ/1004م أن بيعت الرمانة الواحدة بدرهمين للمريض، والفرّوج بثلاثين درهما.[6]

3.2.أمراض البدن وطرق التداوي

لا يخلو زمان من الأمراض سواءً كانت بدنية، أو نفسية، أو وباءُ، أو جائحةً. والمغرب الأوسط حيز جغرافي نال نصيبه من أمراض مختلفة، لكن تبقى المصادر هي الوحيدة التي تستطيع أن تمدنا بحقيقة الأمراض التي تصيب إنسان المغرب الأوسط، وخاصة فيما يتعلق

[1]- يستيقظ فيجد الدعاء مكتوبا في يديه: "بسم الله الرحمان الرحيم وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، اللهم إنا نعوذ بك من الطعن والطاعون وعظيم البلاء في النفس والمال والأهل والولد." أنظر: التنبكتي، **نفس المصدر**، 179/ و. وكنا أشرنا في مبحث المتصوفة إلى أفضلية بعض المتصوفة في استئثارهم لبعض الأدعية من الرسول في منامهم !

[2]- التنبكتي، **نفسه**، 179/ و.

[3]- التنبكتي، **نفسه**، 180/ و.

[4]- التنبكتي، **نفسه**، 178/ و- ظ.

[5]- محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص.237 وما بعدها؛ إسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 54/ ظ، 55/ و

[6]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص. 257.

بأنواعها. وقد مسّت الأمراض جميع فئات المجتمع، واختلفت درجة خطورة تلك الأمراض، فمنها الخفيفة ومنها الخطيرة ومنها المزمنة، والراجح أنها كانت تحصد أعداداً كثيرة من الناس بداية بالرضّع ومختلف الفئات العمرية الأخرى.[1] كما اختلفت ردود أفعال المرضى اتجاه أمراضهم فيما يخص الأخذ بأسباب العلاج، وكذا مقاومتهم لما ابتلوا به، إلى أن يصل الواحد منهم إلى فقدان الأمل.[2] نسوق أبياتاً للشاعر ابن حمديس وهو يلخّص بعض أسباب المرض:[3]

إذا ما الهواءُ اعتلّ كان اعتلالُنا   محيطاً بما يُجريهِ فينا التَنَفّسُ

وربّما كان الغذاءُ مَضَرّةً   يَذُمّ به العُقبى جَهولٌ وكَيّسُ

وأمراضُنا أسبابُهنّ كثيرةٌ   تُحِلُّ بأجسامٍ فَتهلِكُ أَنْفُسُ

1.3.2.أنواعها:

الجذام: من أكثر الأمراض خطورة وذكراً في المصادر بعد مرض الطاعون، وهي علّة يفسد معها شكل الأعضاء وربما انتهى الأمر بالمبتلى بهذا المرض إذا بلغ به مبلغا عظيماً إلى تآكل أعضاء الجسم وسقوطها الناتج عن تقرّحات،[4] فكان الناس يتعدون عن هذا النوع من المرضى خوفا من العدوى، وربما لجأت الدولة إلى عزل المجذومين في حارات لوحدهم داخل المدينة أو خارجها.[5] فيمنعون من حضور المساجد، وبيع جميع الأطعمة واللحوم، ويباشرون شربهم وأكلهم وملبسهم بأنفسهم.[6] وممّن ابتلي به أحد فقهاء وارجلان، فقد "عمّ جسده

---

[1]- بكاي عبد المالك، **مرجع سابق**، ص. 157.

[2]- عبّر عن ذلك أبي جعفر ابن اللمائي (ت.465 هـ/ 1072م) عندما اشتد عليه المرض الذي مات به:

عظُمَ البلاءُ فلا طبيبٌ يُرتجى   منه الشِّفاءُ ولا دواءٌ ينجَعُ

لم يبقَ شيءٌ لم أُعالجها به   طمعَ الحياة، وأين مَن لا يطمعُ ؟

وإذا المنيَّةُ أنشبت أظفارها   ألفيت كلَّ تميمةٍ لا تنفَع

ابن بسام الشنتريني، **مصدر سابق**، القسم الأول-المجلد الثاني، ص. 622.

[3]- ابن حمديس، **مصدر سابق**، ص. 263.

[4]- محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 544.

[5]- بولقطيب، **مرجع سابق**، ص. 56.

[6]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 297؛ ابن عبد الرؤوف، **مصدر سابق**، ص.79.

الجـذام، ولازمـه أشـد لـزام، ولازم المضـجع لا حركـة لـه" ولمـا أراد أحـد تلامذتـه أن يقـترب منـه خاطبـه خطـاب محـذّر مـن خطـورة الاقـتراب منـه، "فقـال إليـك أليـك يـا سـليمان يـا ولـدي، فلـيس في مـا تـدنو منـه."[1] وغـير بعيـد عـن وارجـلان تسـوق بعـض المصـادر طرقـا مـن التـداوي الطبيعـي الـذي لا يجـد مـا يسـنده علميـا، مـن ذلـك قولهـا أنـه لا يجـذم أحـد بـبلاد الجريـد، وإن دخلهـا مجـذوم توقفـت عنـه علتـه، وسـبب ذلـك أن مـن أكثـر مـن أكـل التمـر أخضـرا وطبخـه وشـرب مائـه برأ من علة الجذام.[2] وهي اجتهادات لا تخرج عن إطار التعلق بكل أمل محتمل.

وبـالنظر إلى خطـورة هـذا المـرض سُـئِل الفقهـاء "هـل يطـرد الأجـذم الواحـد مـن القريـة الصـغيرة أو الكبـيرة إذاكـان لـه أذى."[3] وفي سـياق ذي صـلة تتـأثر العلاقـات الزوجيـة سـلباً، بسـبب هـذه الأمـراض، إذ تقـدم إحـدى المصـادر نموذجـاً عـن زوجـة أصـرّت علـى مباشـرة أمهـا بنفسـها بسـبب إصـابتها بالجـذام، ويعافهـا زوجهـا بتصـرفها.[4] ويعتـبر الجـذام بالإضـافة إلى الجنـون والـبرص مـن العيـوب الـتي يـردّان الـزوجين بـه،[5] بالإضـافة إلى داء الرتـق بالنسبة للنسـاء،[6] وهـي مـن الأمـراض المتعلقـة بـالفرج للنسـاء، حيـث وردت نـوازل، علـى غـرار "الـزوج يـدعي أن بفـرج امرأتـه عيبـا تـردّ بـه."[7] وقـد نصـح ابـن زهـر الطبيـب الشـخص الـذي ظهـر عليـه ابتـداء الجـذام بشـرب مـرق الدجاج، لأنها حسبه تعدّل المزاج.[8]

التسـمم: عـادة مـا يتسـبب في هـلاك إنسـان المغـرب الأوسـط، وهـو نـاتج في الغالـب مـن لـدغات العقـارب والحيـات والأفـاعي، منهـا الـتي تقتـل في الحـين إن لم يـدركها المـريض بـالعلاج، كـالتي

---

[1]- هو أبو اسماعيل أيوب بن اسماعيل " 500-550هـ". الدرجيني، **مصدر سابق،** ج02، ص.461.

[2]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 160.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى،** ص. 268.

[4]- الشعبي، **مصدر سابق،** ص. 408؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق،** ص. 377.

[5]- ابن عاصم الغرناطي، **مصدر سابق،** ص. 35-36؛ وفي مصدر آخر: "أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح، المجنونة والمجذومة والبرصاء وذات العفل." ابن رستم، **مسائل نفوسة،** ص. 107.

[6]- الرتق هو انسداد محل الوطئ عند المرأة. الشعبي، **مصدر سابق،** ص.400؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق،** ص.368

[7]- الشعبي، **مصدر سابق،** ص. 399؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق،** ص. 367.

[8]- قال في شأنها: " إنا نجد أمراقها تنفع المجدومين نفعا لا ينكره أحد من الأطباء." محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية،** ص. 85، 87.

تسبّبها العقارب السوداء المنتشرة بكثرة في القلعة ومحيطها.[1] وليس بعيداً عنها في مدينة المسيلة "عقارب مهلكة لا يتخلص من لسعها"[2]، على عكس نوع آخر انتشر في المناطق الساحلية، كالنوع الذي انتشر في جبل أميسون وهي عقارب صفراء اللون لكن ضررها قليل.[3] وتقدم مصادر الطبّ الوسيط أنواعاً من الترياق لدرء هذه السموم "من لدغ الحية والعقرب والكلْب الكَلِب."[4]

البرص: من الأمراض الجلدية التي انتشرت على نطاق واسع في المدن والقرى والأرياف، فقد كان هذا المرض بجانب مرض الجذام، حاضراً في كتب الفقه والنوازل والتراجم، والذي يصاب بهذا المرض لا يحظى بالقبول عند الناس، خاصة عندما يتعلق الأمر بطلب الزواج، فقد سمح الفقهاء للمرأة أن ترفض الرجل الذي وافق عليه أبوها، وهو مريض بالبرص "المتفاحش الذي كثرت رائحته،"[5] أما إن كان خفيفا فيلزمها الزواج. بالمقابل يحق للرجل أن يرد المرأة باكتشافه لإحدى الأمراض التي كانت فيها قبل الدخول عليها، على غرار "الجنون والجذام، والبرص، وداء الفرج."[6] والبرص من الأمراض الجلدية التي تنفّر كذلك من شراء العبد، بالإضافة إلى البهق،[7] أو الوشم، أو الكيّ، أو الصبغ.[8]

---

[1]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 109. أبو العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 166.

[2]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 723.

[3]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 115.

[4]- فصّل الزهراوي في أنواع الترياقات، منها الترياق الكبير الذي يصنع من سمّ الأفاعي. أنظر: محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 239، 250.

[5]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 148.

[6]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص.203؛ الشعبي، **مصدر سابق**، ص.399؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 368.

[7]- وضع الطب المغربي الوسيط نوع من المراهم والضماد للبهق والبرص. أنظر: الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص.519، 522.

[8]- ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص. 359.

المشـق: مـرض يصـيب الـركبتين مـن شـدّة احتكاكهمـا أثنـاء المشـي، وقـد اشـتكى منـه عبـد المـؤمن بن علي أثناء عودته من بجاية إلى تلمسان، وطلب عبد المؤمن الدواء من البيدق ولم يجده.[1]

القـولنج: هـو انسـداد المِعَـى وامتنـاع خـروج الثُّفـل والـريح منـه. يوجـد نـوع في الأمعـاء الدقيقـة هـو الأخطـر، يعـالج بنـوع مـن الترياـق، أمـا النـوع الثـاني فهـو في الأمعـاء الغليظـة.[2] وهـي مـن الأمـراض الـتي مـات منهـا الكثـير مـن النـاس في المغـرب الوسـيط، مـنهم بلكـين بـن زيـري.[3] ومـن بـين الوصـفات الغريبـة الـتي وضـعت لعـلاج هـذا الـدّاء، مـا وصّـى بـه بعـض الأطبـاء المـريض "أن يؤخـذ ديـك مسـنّ مـن عشـرة أعـوام أو أكثـر، ويطـبخ حـتّى يتهـرأ، ثم يسـقى صـاحب الألم فإنـه يسـهل إسـهالا حسـنا، بقـوة بُورَقيـة[4] تنحـل منـه في الطـبخ اكتسـبها مـن السـن."[5] ودواءٌ أغـرب منـه أن تكتب بعض الكلمات في كف المريض فيقوم بلحس كفه، فإنه يبرأ.[6]

الجـدري: عبـارة عـن بثـور صـغيرة تخـرج علـى الجسـد مـع حمّـى تتفقـأ عـن رطوبـة شـديدة،[7] وكـان ممّـن أصـيب بهـذا الـداء ومـات بسـببه أحـد أبنـاء الأمـير الزيـري بـاديس، وقـد وصـله خـبر وفاتـه أثنـاء سيره إلى ملاقاة حماد.[8]

الفـالج: وهـو الشـلل الـذي يصـيب جانبـاً مـن الجسـم، فيكـون في حالـة اسـترخاء ولا يقـوى علـى الحركـة، وسـببه انسـداد في مجـاري العصـب.[9] وهـو مـن الأمـراض الـتي انتشـرت علـى نطـاق واسـع

---

[1]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 18.

[2]- الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 435، 573.

[3]- ورد عند النويري أن سبب وفاة بلكين، هي حبة خرجت في يده فمات منها. **مصدر سابق**، ص.316

[4]- بُورَقية : رطوبة مالحة منسوبة لطبع البورق، وهو من أصناف الأملاح. الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 539.

[5]- الخطابي، **نفسه**، ص. 201؛ مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة، الطبخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين**، تح: أبو العزم عبد الغني، مؤسسة الغني للنشر، الرباط- المملكة المغربية، 2010م، ص.276-277

[6]- حقي محمد، **الموقف من المرض في المغرب والأندلس في العصر الوسيط**، مطبعة مانبال، بني ملال- المملكة المغربية، 2007م، ص. 69.

[7]- الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 543.

[8]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص. 263؛ النويري، **مصدر سابق**، ص. 331.

[9]- الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 569.

وتعرضت له مختلف فئات المجتمع، من سلاطين ومتصوفة وعامة.[1] ويزعم أحد الذين وضعوا تأليفاً في الطب أن النوم تحت ظل شجرة الجوز يحدث الفالج.[2] بالمقابل جعل له ابن زهر من أساليب العلاج أكل لحم أنواع من الطيور، ورأى آخر العلاج في دهن شجر البان.[3]

كما انتشرت الأمراض الجلدية بنوعيها العادي والمزمن نتيجة عدم ملائمة بعض الأطعمة مع الجسم، أو لفساد الهواء وتلوث المياه. وهاتان الصفتان امتازت بهما مدينة تنس وتعرضّت بسببهما لتندر الشعراء والأدباء.[4] كما كان البرص والبهاق[5] من الأمراض الجلدية المنتشرة والمستعصية على الشفاء.[6]

وبالعودة إلى مصادر العصر الوسيط المتأخر أمكن حصر مجموعة أخرى من الأمراض، منها المستعصية، كداء العضال وهو كل مرض يتسبب في عجز الإنسان كليا، ولا يرجى شفائه إلا بمعجزة وقدرة إلهية، كما ظهرت أمراض البطن التي تسبب المغَصْ بسبب فساد الغداء وتلوث المياه. بالإضافة إلى مرض "الزرب" أو الإسهال.[7] وهو من الأمراض المميتة التي قلما ينجو منها المصاب به،[8] وانتشرت بشكل واسع أمراض البرد على غرار السعال، والزكام عند الانتقال من فصل لآخر، وبسبب تعريض الجسم للبرد كالجلوس على الأرض في الشتاء، ويقدم الطب الوسيط طرقاً عديدة لعلاج الزكام منها التبخير بالأنيسون، وأما السّعال مع الحرارة فينصح بشراب الخشخاش المسكِّن للوجع، أو شراب العُنّاب الملِيِّن

---

[1]- مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 160.

[2]- اسماعيل الجزائري، **المصدر السابق**، 83/ ظ.

[3]- اسماعيل الجزائري، **نفس المصدر**، 119/ و؛ الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 86.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 727-728.

[5]- البهق نوعان : الأبيض، وهو عبارة عن بقع بيضاء في سطح الجلد، والبهق الأسود، عبارة عن بقع سوداء في سطح الجلد. أنظر: الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 539.

[6]- مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 160.

[7]- الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 432.

[8]- محمد حقي، **الموقف من المرض**، ص.17؛ مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص.158-159

للصدر.[1] وأوجاع الرأس والدماغ المعروفة بالشقيقة، التي ينصح في علاجها بالحجامة.[2] بالإضافة إلى أمراض العينين، منها أنواع من الرمد[3] كان يعاني منها الناس في تلك الفترة لقلّة وسائل حفظ الصحة عند فئات واسعة من المجتمع.

الأمراض النفسية: كثيرة هي الأمراض النفسية التي عانى منها الإنسان قديما وحديثا، وهي أنواع تختلف في درجتها تصل في أقصاها إلى حالة الجنون، ومن المؤكد أن فئة من سكان المغرب الأوسط كانت تعاني من هذه الأعراض، على الرغم من أن المصادر لا تهتم إطلاقا بظاهرة الأمراض عامة، وبالأمراض النفسية والعصبية خاصة. وتبقى كتب المناقب والسير والتراجم والنوازل هي الرائدة في تقديم تصوّر تقريبي في هذا المجال، فمن خلال بعض المسائل يتبين أن الجنون هو أكثر الأمراض النفسية حضوراً في نوازل الفقهاء. وعادة ما يتصور الناس أن المبتلى بالجنون قد أصابه مسّ من الجن.[4] كما حكمت بعض المصادر على فئة من المتصوفة بالجنون،[5] وهو مع ذلك يُنظر إليهم أنهم من أولياء الله عند فئة واسعة من العامة والخاصة. كما نجد مرضا نفسيا آخر يدفع بصاحبه إلى إيذاء نفسه عمداً كالانتحار بطرق مختلفة، فقد وردت نازلة تشدّد الوعيد على من يقدم على "ترك اللباس حتى مات بالحر والبرد، أو أسلم نفسه لما يتلفها من مثل هذا وهو قادر على أن يمنعها منه حتى هلك أو رمى نفسه في الحريق أو الغريق، أو تردى من الجدار...أو أسلم نفسه للسباع أو الهوام المؤذية كلها من الحيات والأفاعي والعقارب."[6] وهي كلّها نماذج قد يقترب منها الإنسان وهو يبحث عن هلاكه، ويبدو صاحب النازلة يعبّر بوضوح عن ظاهرة الانتحار التي لا تكون إلا بسبب تغير الحالة النفسية والعصبية لصاحبها، كحالة الاكتئاب الشديد التي عبّر عنها الطب الوسيط

---

[1]- الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 427-428؛ مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص.161.

[2]- شقيقة: وجع يأخذ في الأذن ونصف الرأس والوجه من جانب. ويرى ابن زهر أن أكل لحوم الحمام، وخاصة رؤوسها وأعناقها تهيّج هذا المرض. محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 85-86، 423، 561.

[3]- ابن حمديس، **مصدر سابق**، ص. 204.

[4]- مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 162.

[5]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 433، 449.

[6]- أبو العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 166.

بلفظ مالخوليا أو المرض السوداوي، وعبّر عنها الفقهاء على غرار المازري بلفظ "أصحاب الوسواس والمالخوليا" وهو أن تنتاب المريض تشوّش في الفكر وسوء الظنون وميل إلى الخوف من غير دافع مخيف.[1] وقريب من هذه الحالة يلجأ بعض من يئس من العلاج، واشتد عليه المرض إلى إيذاء نفسه، سواء بعدم اتباع نصائح الطبيب، أو اتباع الجهّال والمتطفلين من الأطباء، أو طلب الموت بطريقة من الطرق.[2]

2.3.2.عيادة المريض:

عيادة المريض مما رغّب فيه الشرع ووعد صاحبه بالأجر الجزيل، فكانت زيارة المريض من المميزات الأساسية للمجتمع الإسلامي، ومنه بالطبع مجتمع المغرب الأوسط، ولزيارة المريض آداب يجب على الزائر الالتزام بها، تتلخص في زيارته مرة كل ثلاثة أيام، والجلوس عنده لوقت قصير، والسؤال عن حاله، والإقلال من الكلام معه.[3] ويبدو هذا الجانب مغيّب في المصادر التاريخية، ولا يظهر إلاّ عرضاً، من خلال الترجمة لجوانب من حياة الفقهاء والمتصوفة،[4] فتأتي الأخبار متناثرة عن هذه الظاهرة. فأشارت المصادر إلى زيارة العلماء بعضهم لبعض، وأكثر الكلام الموثّق بينهم عبارة عن نصح وموعظة، فقد مرض زكرياء بن أبي زكرياء فزاره أبا الخير،[5] كما زار ماكسن، أبي سليمان داود بن أبي يوسف وهو مريض،[6] فسأله عن حاله، فتمثل له بقول الشاعر:

---

[1]- المازري، **مصدر سابق**، ص. 377؛ محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 578. هي حالة وصفت بها المصادر الحالة النفسية للأمير الأغلبي إبراهيم بن أحمد، ففسّرت إسرافه في القتل بأن "غلب عليه خِلْطٌ سَوْداويٌّ، فتغيّر." ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 132.

[2]- الشيرازي. قطب الدين محمد بن مسعود (ت.710هـ/1310م)، **بيان الحاجة إلى الطب والأطباء**، تح وتع: المزيدي أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط.1، 1424هـ/2003م، ص. 77.

[3]- حقي محمد، **الموقف من المرض**، ص. 46. نقلا عن: ابن بشكوال، **الصلة**، ج.1، ص. 61.

[4]- حقي محمد، **نفسه**، ص. 46.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص. 264.

[6]- مجهول، **نفسه**، ص. 69.

فَما يعرِفُ العطشانَ من طال رِيُّهُ   وما يعرفُ الشَّبعانُ من هو جائعُ[1]

3.3.2.طرق التداوي:

يعتبر وجود الأمراض-قلّت أو كثرت- في أي مجتمع، دافعاً بالنسبة لفئة الأطباء والصيادلة، بل والفقهاء والمتصوفة، والكثير من أدعياء التطبيب إلى التصدي لها ومحاولة إيجاد الأدوية الشافية، وقد فرّق بعض الفقهاء والعارفين بين الأمراض الجسمية والقلبية وقالوا أن "الأجسام تمرض مرضا تعالجه الأطباء والقلوب تمرض مرضا تعالجه الحكمة."[2] وقد أشارت المصادر إلى تواجد اليهود كفئة متفوقة في مجال التطبيب، إذ يروي أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي أنه كان معه صاحب به قرح في ذراعه، أتى به يهوديا، أعطاه دواءً، "فبرئ من وقته."[3] ومن أعمال الطبيب المعتادة في الفترة الوسيطة التي يقدمها للمريض "ختن الرجل، أو حلق له شعر رأسه، أو نزع له ضرسا آذته."[4] فهذه من مهام الأطباء بالإضافة إلى مهام أخرى. ومن التخصّصات التي أثبتت على سبق بلاد الإسلام فيما يتعلق بالطب المتخصّص، طب الولادة، فقد كان في المغرب الأوسط، أطباء متخصّصون، منهم أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الأموي الذي تولّى طب الولادة ببجاية.[5] وقد أنجبت بجاية والقلعة خاصة، العديد من الأطباء

---

[1]- أورد صاحب المعلقات هذا البيت وهو لأبي العتاهية، اعتاد بعض الفقهاء الترويح عن حالتهم المرضية بتقريض الشعر، وهذا أبي جعفر ابن اللمائي (ت.465هـ/ 1072م) يصف حالته عند زيارة أصحاب له:

روّحني عائدي فقلت له   مهْ، لا تزدني على الذي أجدُ

أما ترى النار وهي خامدة   عند هبوب الرّياح تتّقد ؟

ابن بسام الشنتريني، **مصدر سابق**، القسم الأول-المجلد الثاني، ص. 621.

[2]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 68/ و. وتترجم الأمثال الشعبية استيعاب فئات من المجتمع أن لكل داء دواء، فقالوا: "رَبي خْلَقْ الدَّاء والدْواء." بوتارن قادة، **مرجع سابق**، ص. 183.

[3]- هو أحد فقهاء منطقة أسوف. مجهول، **المعلقات**، ص. 222

[4]- أبو العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 168؛ قال الفقهاء: "الخاتن يختن فيموت الصبي من اختتانه، إن كان بصيرا بعمله معروفا به فلا شيئ عليه، وإن لم يكن معروفا فهو ضامن لذلك في ماله، وعليه العقوبة." عبد الملك بن حبيب، **مختصر في الطب**، ص. 31.

[5]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 102.

في الفترة الحمادية، ميزتهم الجمع بين العلم العقلي والنقلي، منهم علي ابن الطبيب "أديب وطبيب."[1] وابن أبي المليح الطبيب، "طبيب ماهر وكاتب شاعر، واشتهاره بالطب."[2]

ومن الأمراض البسيطة ما يوجب الحجامة والكُحل،[3] ومنها ما يوجب الكيّ والفصد،[4] وحسب بعض المصادر فإن "البربر معلوم منهم أنهم يكوون لكل علّة."[5] ومنها ما يوجب القطع، وهي من العلاجات المؤلمة بسبب انعدام أي وسيلة لتخدير الجزء المراد قطعه، وفي العديد من المرات كان القطع يودي بحياة المريض، لكثرة النزيف وعدم قدرته على التحمل، وقد يبدأ الداء بعضّ بسيط لكدم إصبع رَجُل، ثم يتطوّر إلى أشياء معقدّة، وهي حالة انتهت إلى قطع أصبع رجل "فاشتد عليه الأمر، وانتفخت يده، وتساقط لحمها، وظهر العظم، ورآه طبيب، فأمر بالقطع، فإذن له، فقطع يده الطبيب فمات."[6]

نتيجة للعلاقات الاجتماعية الوثيقة بين أفراد الأسر، وعدم نضج ثقافة إنشاء المارستانات، كانت العائلات تفضّل الاحتفاظ بمرضاها والإعتناء بهم في منازلهم.[7] وفي حكم المؤكّد أن عدد الأطباء كان قليلاً في المغرب الأوسط، والمستفيدين منهم هم من فئة الحكام، العلماء، وكبار التجار. بالمقابل يكتفي معظم العامة بالأساليب البسيطة على غرار تناول الأعشاب الطبيعية وفق ما تقتضيه المعرفة الشعبية، أو الاستنجاد ببركة الصلحاء.[8]

---

[1]- الأصفهاني، **مصدر سابق،** ج01، ص. 182.

[2]- الأصفهاني، **نفس المصدر**، ص. 183؛ وظهر منهم بعد الحماديين آخرون يقرؤون الطب في بجاية، موازاة مع علوم أخرى، منهم أبو القاسم بن محمد الأموي (ت.674هـ/1275م). الغبريني، **مصدر سابق،** ص. 101-102.

[3]- من أعمال الحجامين قلع الأسنان. أنظر: ابن عبد الرؤوف، **المصدر السابق،** ص. 110؛ عبد الملك ابن حبيب، **مختصر في الطب**، ص. 13 وما بعدها؛ وعن علاج البصر بالإِثمِد، ص. 21-22.

[4]- الكيّ هو كي العضو المتضرر بمكواة من حديد، والفصد هو التقليل من ظغط الجسم بإخراج جزء من الدم عن طريق العروق. أنظر: محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 151؛ بكاي، **مرجع سابق**، ص. 164

[5]- الشعبي، **مصدر سابق،** ص. 235.

[6]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى،** ص. 285؛ ابن بشتغير، **مصدر سابق،** ص. 305.

[7]- حقي محمد، **الموقف من المرض**، ص. 43 وما بعدها.

[8]- حقي محمد، **نفسه،** ص. 41؛ قد يسأل بعض الخاصة في المغرب الوسيط عن أساليب علاجية للحفاظ على سلامة الشعر من التساقط والتجعد والضعف. أنظر: محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 422.

التـــداوي بالأعشـــاب: اعتمـــد الأطبـاء في تركيـب الأدويـة علـى مجموعـات مـن الأعشـاب والنباتـات، منهـا مـا هـو مستورد مـن بلـدان وأقـاليم بعيـدة علـى غـرار بـلاد السـودان، والهنـد، وبـلاد فـارس. ومنهـا مـا هـو محلـي ينبـت في الجبـال، والوديـان، والصـحراء. وقـد اعتـاد صـنف مـن ممتهـني العطـارة خلـط الأدويـة والعقـاقير الجيـدة بالرديئـة، و"الهنديـة بالبلديـة."[1] وشـهدت المـدن نشـاط المحتسـب في مراقبـة بـائعي "الترياق والأدهـان، والأكحـال، وتختـبر علـيهم، فـإن وجـدت مغشوشـة عوقبوا عليها ومنعوا من الجلوس لبيعها."[2]

تـوفرت بـلاد المغـرب الأوسـط علـى أنـواع مـن الأعشـاب الطبيـة، ذكـرت لنـا مصـادر الطـب المغـربي أنواعـا منهـا، منهـا مـا هـو منتشـر في عمـوم بـلاد المغـرب الأوسـط، علـى غـرار نبـات العرعـر،[3] ومنهـا مـا تميـزت بـه منـاطق بعينهـا مثـل نبـات شـجر الـبُطم الـذي انتشـر بكثـرة في تلمسـان،[4] ونـوع مـن نبـات السـوس بناحيـة بجايـة،[5] والشـيح في منطقـة تـاهرت.[6] كمـا ذكـر الإدريسـي مجموعـة متواجـدة بجبـل أميسـون بـالقرب مـن بجايـة، معظمهـا لا يـزال يحـافظ علـى نفـس التسـمية الوسـيطة، وقـد أكّـدت معظـم المصـادر الطبيـة علـى الفوائـد العلاجيـة لهـذه النباتـات، علـى غـرار شـجر الحضـض«**Lyciet**»[7] الـذي هـو عبـارة عـن شـجرة لهـا فـروع كثـيرة تثمـر حبّـا أسـوداً كالفلفـل، يطـبخ في المـاء مـع بعـض المـواد، علـى غـرار الزعفـران، يسـاهم في حـبس الـدم والإسـهال.[8] والقولوفنـدوريون[9]« **Scolopendre** »، والبربـاريس [10]« **Berberis** » ويسـمّيه

---

[1]- ابن عبد الرؤوف، **مصدر سابق**، ص. 67.

[2]- ابن عبد الرؤوف، **نفسه**، ص. 108.

[3]- أبي الخير الإشبيلي، **عمدة الطبيب**، ج02، ص. 427.

[4]- أبي الخير الإشبيلي، **نفسه**، ج02، ص. 414-415.

[5]- يعرف بأسماء أخرى، مثل عود السوس أو عرق السوس. أبي الخير الإشبيلي، **نفسه**، ج02، ص. 450.

[6]- يسمونه إكليل الجبل. أبي الخير الإشبيلي، **نفسه**، ج02، ص. 560

[7]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 115؛ محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 609؛ KHIATI Mostefa, **Histoire de la médecine en Algérie** de l'antiquité à nos jours, editions ANEP, Algerie, 2000, p. 43.

[8]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 92/ و.

[9] - KHIATI Mostefa, **op. cit**, p. 43.

[10]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 115؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 185

البعض "عود الريح"، وبالبربرية "أنزار" هو شجر كالتفاح وأوراقه كالياسمين وزهره بين البياض والصفرة، وثمره بين شوك كثيف عليه قشر أسود، وثمره هو المقصود للاستشفاء، وعندما يخلط مع عقاقير مثل الأفسنتين، الأنيسون، الرواند، الزعفران، فإنه ينفع من علل الكبد ويقوّيه.[1] والقنطوريون الكبير[2] « **Grande Centaurée** » وهي نبتة صغيرة الحجم، طعمها مرٌّ ولكن تأثيرها قوي ومستمر، عرف عنها أنها تفتح الشرايين المسدودة وتذهب الصداع وتقاوم السموم، كما تستعمل لإسقاط الأجنة.[3] والزراوند «**aristoloche**» يستعمل كمعجون بإضافة بعض العقاقير إليه فيكون نافعا من أمراض الطحال.[4] والقسطوس،[5] وفي لفظ آخر "اقطيوس" وهو شجر في حجم البلوط ينبت في الجبال، ورقه عطري، وحبه يكون في عناقيد كالفلفل، بالإضافة إلى أن الشجر يفرز صمغا، وهو مفيد لأمراض الهضم.[6] والأفسنتين [7] «**Absinth**» وهو على أنواع، منه الساحلي الذي جلبه الأندلسيون من جبال بجاية،[8] ونوع آخر جيّد جلبه الأندلسيون من تاهرت،[9] يعتقد أنه لفظ يوناني، وهو بالبربرية "خيروا" أوراقه كالزعتر وزهره اصفر، قد يسبّب صداعا إذا شرب لوحده، لذلك فهو يشرب مع الأينسون بعد طبخه، ومقدار شربه من شربتين إلى خمسة، وشرابه يعالج سوء الهضم، وتسريح الشرايين المسدودة،[10] وغيرها من الأعشاب.[11]

---

[1]- محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص.132، 496-497؛ اسماعيل الجزائري، **المصدر السابق**، 51/و-ظ

[2]- محمد العربي الخطابي، **نفسه**، ص. 622؛ KHIATI Mostefa, **op. cit**, p. 43.

[3]- محمد العربي الخطابي، **نفسه**، ص. 131؛ اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 199/ ظ.

[4]- محمد العربي الخطابي، **نفسه**، ص. 488، 613.

[5]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 115؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 185

[6]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 63/ و.

[7]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص.115؛ الخطابي، **مصدر سابق**، ص.605؛ Mostefa KHIATI, **op. cit**, p.43

[8]- أبي الخير الإشبيلي، **مصدر سابق**، ج02، ص. 526؛ محمد العربي الخطابي، **الأدوية والأغذية**، ص. 47.

[9]- أبي الخير الإشبيلي، **نفس المصدر**، ج02، ص. 523.

[10]- محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 134؛ يدخل الأفسنتين كنوع من أنواع نبتة الشيح. أنظر: اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 47/ ظ، 158/ ظ.

[11]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 115.

حظيت نباتات جبال بجاية باهتمام بعض أطباء الفترة الوسيطة، إذ يرجّح نزول ابن البيطار المالقي (ت. 646هـ/1248م) ببجاية للبحث عن أعشاب طبية، قيّد بعضاً منها في كتابه "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية".[1] ولمواجهة اللدغات القاتلة للعقارب السوداء المنتشرة في منطقة القلعة، اعتاد سكان القلعة على استعمال نبتة "الفوليون الحرّاني" وهي تنبت بالقرب من القلعة ويبدو أنها فعّالة. خاصة إذا شرب منها الشخص مقدار درهمين،[2] أكسبته لقاحا ومناعة ضد سم العقارب لمدة عام كامل، حتى وإن لدغته العقرب مرتين أو ثلاث لم يصب بشيء،[3] وهو نبات منتشر بكثرة قرب القلعة،[4] وورق الحنّاء يعتقد فيه الدواء لداء الجذام، إذ يوضع في الماء ويطبخ، ثم يشرب وإذا لم يتحسن حال المريض بعد شهر، فيكون قد يأس من الشفاء لاستفحال الداء في جسمه، وتوجد طريقة أخرى لاستحضاره وذلك بأن يعجن مع الزعفران ويوضعان في ماء الورد، ثم يلطخ به أسفل القدمين.[5] ومن الأعشاب التي انتشرت بكثرة في المغرب الأوسط، نبات الدفلى، إذ يعتقد فائدته في علاج الأمراض الجلدية كالحكّة والبرص، والجرب، بعد دَلْكِ الجسم، كما يفيد شرابه المطبوخ في دفع السموم.[6]

---

[1]- خليفي رفيق، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط**، ص. 108؛ المؤكد أن ابن البيطار نقل بكثرة من كتاب الإدريسي المسمّى «**الجامع لشتات أصناف النبات**»، وقد عوّل فيه مؤلفه على المعاينة على أنواع النبات في أماكنه، على غرار نباتات جبل أمسيون. أنظر: محمد العربي الخطابي، **الأغذية والأدوية**، ص. 25-26.

[2]- الدرهم هو من الأوزان المستعملة في الصيدلة خلال الفترة الوسيطة، وهو يعادل: 18 قيراطاً (3.600 جرام). لاكتشاف أوزان أخرى، أنظر: محمد العربي الخطابي، **نفسه**، ص. 527-528.

[3]- الإدريسي، **مصدر سابق**، ص. 109؛ تشير مصادر الطب الوسيط إلى أن شربة نصف درهم من بزر الكرفس كافية لاتقاء سم أخطر أنواع العقارب (الصفراء). اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 182/ و.

[4]- يتسائل احد الباحثين عن مدى جدّية هذه المعلومة المتعلقة بمفعول هذه النبتة، في ظل استمرار ظاهرة التسمم العقربي. المغراوي رابح، **قلعة بني حماد من خلال كتب الجغرافيا التاريخية**، أعمال الملتقى الدولي: مدينة قلعة بني حماد، جامعة المسيلة، قسم التاريخ، 2007م، ص. 71.

[5]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 101/ و- ظ؛ حول الأمراض التي يستشفى بها من الحنّاء، أنظر: عبد الملك ابن حبيب، **مختصر في الطب**، ص. 52.

[6]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 115/ ظ.

بالمقابل عجز ممتهنوا الطب عن مواجهة الأمراض المستعصية، على غرار مرض الطاعون.[1] وعلى الرغم من مقدرة الأطباء في اختراع بعض التركيبات العلاجية ذات التأثير الكبير، والتي اصطلح على تسميتها بالترياق، إلاّ أنهم ظلّوا عاجزين أمام الأمراض الخطيرة التي عرفها المغرب الوسيط، فكان "المجذوم ومن ابتلي بالبرص، ومن اختلّ عقله لا ينفع به."[2] في حين واجه المغاربة الإسهال الشديد "مرض الزرب" باستعمال النبق،[3] وهو ثمرة شجرة السّدر.

اعتبرت ظاهرة دخول الحمّامات من المؤشّرات الدالة على طلب العلاج، وقد وجدت الحمامات في بلاد المغرب الأوسط قبل الفتح الإسلامي، إذ ورثت المدن الرئيسية في تلك الفترة حمّامات من الفترة الرومانية والبيزنطية، لكن المؤسف أن المصادر المغربية الوسيطة لا تكاد توثق لنا ممارسات اجتماعية متعلقة بارتياد الحمامات. في حين تكتفي بالتأكيد على احتواء بعض المدن على حمام أو أكثر على غرار مدينة باغاية. وأحيانا يستنجد الباحث بالطوبونوميا للاستدلال على مكانة الحمام الاجتماعية والاقتصادية في مدن المغرب الأوسط. فمدينة مثل بسكرة قد سمي أحد أبوابها "باب الحمام"[4] ويرى أحد الباحثين أن حمّامات المغرب الأوسط شهدت ازدياداً في الفترة الحمادية مقارنة بالفترة التي سبقتها، إذ أحصى في كتاب البكري اثنا عشر حماماً، وكانت في وصف ابن حوقل ثلاثة.[5] وتعتبر المصادر الجغرافية أكثر من وصف لنا العيون بنوعيها البارد والساخن في العدوتين.[6] فقد ذكر البكري أن في مدينة ميلة عين تعرف بعين الحُمَّى يرش منها على المحموم فيبرأ لبركتها وشدة بردها.[7] وكانت مليانة تتوفر على عيون حارّة، وكان بقربها حمامات بنيت على عين حارّة يستحمّ بها.[8] وما

---

[1]- الحسين بولقطيب، **مرجع سابق**، ص. 50.

[2]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 74/ و. وانظر ما جاء في علاج الجذام والبرص، ابن حبيب عبد الملك، **مختصر في الطب**، ص. 27.

[3]- حقي محمد، **الموقف من المرض**، ص. 65؛ مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص.159. نقلا عن: ابن قنفذ، **أنس الفقير وعز الحقير**، ص. 133.

[4]- (porte des Thermes) .CAMBUZAT, **op. cit**, Tome II, p. 44, 63. .

[5] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, p. 547.

[6]- حول العلاج الطبيعي عن طريق العيون والحمات، أنظر: حقي محمد، **الموقف من المرض**، ص. 81-86.

[7]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 730.

[8]- القزويني، **مصدر سابق**، ص. 273.

يقوي من الغرض العلاجي للحمام، أن الفقهاء سمحوا للنساء – استثناءً- بولوج الحمام في حالتين، هما "المرض أو النِّفاس"[1] وبعض الفقهاء يرى الكراهة "للمرأة دخول الحمام وإن كانت مريضة إلا أن يكون معها أحد."[2] وتبقى ظاهرة عزل المريض عن المجتمع من الطرق المتّبعة، عندما يعجز الأطباء عن إيجاد العلاج، وهو الحال الذي ينطبق على بعض الأمراض المستعصية والمعدية، وخاصة أمراض الجرب والجدري والجذام، باعتبارها أكثر الأمراض انتشاراً.[3]

أدعياء الطب: من أجل الحدِّ من الأخطاء الطبية، وتقنين مهنة التطبيب، دعا الأطباء والصيادلة إلى الاستقراء الذي يثبت القواعد والمبادئ، بمعنى أن المعرفة الطبية تعتمد على "مقدمات نظرية وكليات منهجية ونتائج تجريبية مستمدة من علم المنطق"[4] فالمتدرب في علم المنطق أولى من غيره على مباشرة الطب، والغير متدرب أولى في الوقوع في الخطأ.[5] ولا يستطيع الطبيب المتدرب أن يضمن تجنب الخطأ، فقد يتسبب من غير قصد في "تلف النفس أو تلف عضو من أعضائه، فليس عليه إثم وعليه ضمان الدية."[6] هذه وجهة نظر الفقهاء في الأخطاء الطبية الطارئة وغير المتعمّدة.[7] وأجاز الأطباء المغاربة للإنسان أن يتعرى لغرض التطبيب، وهو

---

[1] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, p. 548. كما ينصح للنفساء أن تأكل الرطب وأن لا تكثر منه، فإن لم يكن رطب فتمر مبلول. وهو ما أطعمه الله لمريم بعد ولادتها النبي عيسى. أنظر: ابن حبيب عبد الملك، **مختصر في الطب**، ص. 42-43.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 101؛ وسمح الفقهاء للرجل الدخول إلى الحمام، بشرط ارتدائه الإزار. أنظر: دوزي رينهارت، **المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب**، تر: أكرم فاضل، اللسان العربي مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، الرباط- المملكة المغربية، (د.ت)، ص. 40-41.

[3]- عبد الهادي البياض، **مرجع سابق**، ص. 295.

[4]- سعيد بنحمادة، **الإعاقة الجسدية بالمغرب والأندلس**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ص. 28.

[5]- سعيد بنحمادة، **نفسه**، ص. 28؛ عن شروط الطبيب الذي يعتمد عليه، أنظر: الشيرازي، **بيان الحاجة**، ص.65 وما بعدها.

[6]- أبو العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 168.

[7]- حول ما جاء في ضمان الطبيب، أنظر : عبد الملك ابن حبيب، **مختصر في الطب**، ص. 30 وما بعدها.

أن يتعرى عند الإختتان وعند الطبيب والقابلة، وقياس الجراح.[1] وهي الحجّة التي اعتمدها المتصوف أبو يعزى، عندما كثر عليه النقد بسبب اعتماده على اللمس في معالجة المرضى، إذ احتج على من يقبل ذلك للطبيب ويمنعه عن المتصوف.[2] فعدّ أبي يعزى نفسه في مرتبة الأطباء.

ولكن بعض الأخطاء يكون سببها تصدّر بعض المتطفلين لمهنة الطب، وجهلهم بقواعدها. ونظراً لخطورة المتطفلين على مهنة التطبيب، حذّر الأطباء ومن ألّف حول الطب من هؤلاء، وبيّنوا بالأمثلة والأدلّة خطورة جهلهم على صحة الأبدان، منهم من يقرأ كتب الطب، فيحرّف الكلام عن مواضعه معتقداً أنه لم يخطأ.[3] وقد وصفهم الإدريسي قائلا: "كل واحد منهم قنع لما في يده وركب جهله واتّبع هواه وخلط معلوما بمجهول، ومزج مبهما بمعقول، واقتصر عن قليل من كثير."[4]

لقد تعرضت مهنة التطبيب كغيرها من المهن إلى فئة من المتطفلين عليها، ادّعوا قدرتهم على مزاحمة الأطباء، وقد انتقد الغبريني هذه الفئة واتهمهم، أن الواحد منهم يسرع في الإجابة عندما يسأل من طرف المريض، اعتقاداً منه أن "سرعة المسرع هي لمعرفته وأن إبطاء المبطئ هو لتقصيره، وهذا هو اعتقاد الأغبياء في أمثال هذا، وإنما في الجواب دليل العلم لأنه بيّن السائل للطبيب الغرض للعليل، ولا بد له أن يقع له النظر في الأسباب وتمييزها والحدس على السبب الفاعل إن تعارضت وينظر أنسب الأدوية، وحينئذ يقع الجواب، وهكذا حال

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 432؛ وعن حاجة المرأة إلى طبيب، والجرح في موضع العورة، أنظر: ابن حبيب عبد الملك، **مختصر في الطب**، ص. 30.

[2]- في رواية، أن الذي دافع عنه أمام الفقهاء هو تلميذه، متصوف بجاية أبي مدين، فهو الذي أقنعهم بأنهم يجيزون عرض نسائهم على أطباء يهود أو نصارى عند الضرورة، وربما كشفوا لهم مواطن العورة. فلماذا ينتقد المتصوف. أنظر: ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 214-215، 323.

[3]- لقد غير أحد الجهّال قولا للطبيب الفيلسوف ابو الفرج عبد الله الطبيب، إذ يقول: "الحسّ البصري" فنقله وقرأه "الحسن البصري". حول بعض تصحيفات الجهال، أنظر: الشيرازي، **مصدر سابق**، "تصحيفات الجهّال" ص.75-76

[4]- الإدريسي. محمد بن عبد الله الأندلسي الحسيني (560هـ/1100م)، **مخطوط الجامع لصفات أشتات النبات**، نسخة إلكترونية pdf، 2/و.

حذاق الأطباء وأما عوامهم ومن يعد منهم في إعداد القوابل فعندما يسأل يجيب بغير علم."[1]
ومن مظاهر الجهل أن يتجرّد هؤلاء من حسن الأدب ولباقة التصرف مع المريض، ويشيرون إليه بوصفات فيها كراهة، كأن يصف للمريض من بعض الأورام "زبل الكلاب"، أو "روث الحمار."[2]

وهناك منهم من ادّعى القدرة على الكشف حتى عن بعض الأمراض التي عجز الأطباء عن إيجاد دواء لها. فظهر الأطباء في كتب السير والتراجم والمناقب، عاجزين عن معالجة بعض الحالات المرضية، ليتولى الأولياء والصلحاء، وبعض المتصوفة القيام بمهمة الطبيب، معتمدين بالدرجة الأولى على الرقية والدعاء، واللمس، والتفل، بالإضافة إلى بعض الأوراد والأذكار الخاصة التي يستعملونها للحالات المرضية فينجحون في ذلك –حسب كُتّاب المناقب والتراجم- بالمكاشفة التي تعني قدرة الولي على إبراء العاهات،[3] مستغلين في ذلك اعتقاد الناس واستسلامهم لسلطان "البركة".

من نماذج بركة الأولياء وقدرتهم على الاستشفاء، ما ذكرته إحدى المصادر عن شخص لقي أحد متصوفة تلمسان في طريقه فاشتكى له عاهة على خدّه، فبصق له المتصوف على يده ووضعها على خدّه، فبرأ من حينه.[4] ومعروف أن تنامي قوة المتصوفة وتصديهم للعديد من شؤون مجتمع المغرب الأوسط، إنما تزامن مع بداية انهيار وضعف النخب الحاكمة، فكانوا ملاذاً للفئات المقهورة في طلب المساعدات الغذائية، أو طلب البركة في شكل علاج مفترض للأوبئة والأمراض المستعصية، كالجذام والبرص.[5] فقد ذكرت المصادر أن أبا مدين

---

[1]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 102.

[2]- الشيرازي، **مصدر سابق**، مطلب: مداواة بالأشياء الكريهة، ص. 68-69.

[3]- بونابي، **الطرق الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 179؛ بنحمادة، **مرجع سابق**، ص. 37؛ يصف ابن مريم صاحب **البستان**، أبو العلاء المديوني أنه من "المخصوصين بالكشف والرُّقى المبَرِّئات من جميع الداء لأولي العاهات." وقوله عن آخر: "ما زاره ذو عاهة إلا وبرئ." ص. 164، 167.

[4]- هو متصوف تلمسان الحسن بن مخلوف أبركان (ت.857هـ/ 1455م)، وعلى الرغم من البعد الزمني للحادثة، إلا أنها تبقى تعبر عن استمرارية لظاهرة البصق والمسح، أنظر: ابن مريم، **البستان**، ص. 180.

[5]- الحسين بولقطيب، **مرجع سابق**، ص. 36، 42؛ يصرّح ابن قنفذ بعجز الحكام في تأمين خروجه من تلمسان وهو المقرّب منهم، فلم يجد سوى ضريح ابي مدين يتوسل به. أنظر: ابن قنفذ، **أنس الفقير**، ص. 105.

شعيب، عَمِيَ في ليلة، فلما أصبح قرّبه شيخه أبو يعزى فمسح بيده على عينه فأبصر، ثم على صدره فزالت عنه الخواطر وألم الجوع، وكل هذا من عجائب بركته.[1] وبمناسبة ظاهرة البركة يذكر البكري أن في مدينة ميلة عين تعرف بعين الحُمَّى يرش منها على المحموم فيبرأ لبركتها وشدة بردها.[2] كما أصبحت ظاهرة اللّمس والتّفل من المتصوفة لجسم المريض من صميم عملهم العلاجي، تَخصّص منهم في هذا المجال أبي يعزى.[3] وقد بلغ من اعتقاد الناس في قدرة المتصوفة -أحياءً وأمواتاً- على الاستشفاء من كل الأمراض مبلغاً عظيماً،[4] خاصة في العصر الوسيط المتأخر، إذ أصبح الاعتقاد بالاستنجاد بالأولياء في المنام وتحقيق العلاج أمراً ممكناً.[5] وارتبط الناس بأضرحة المتصوفة، منهم من عنده مسّ من الجن ومنهم المقعد، فيعتقدون أن الله سيشفيهم ببركة صاحب القبر.[6] وبلغ اعتقاد الناس بإمكانية الاستشفاء بكل ما يرتبط بالمتصوف، فانظر إلى هذا الوصف عن أحد متصوفة تلمسان: "ما زاره ذو عاهة إلا برئ، ولا ذو حاجة إلا قضيت، والدعاء عند ضريحه مستجاب، والموضع الذي كلمته فيه الفرس يزار إلى الآن، ويرفع الناس التراب منه، ما علقه مريض إلا شفاه الله."[7]

كما نلمس مظهرا آخر من مظاهر التعامل مع المرض يتمثل في تعليق التمائم على الجسم، حول الرقبة أو على الركبة وما إلى ذلك واعتقاد بعض المرضى بفعاليتها في إزالة الألم،

---

[1]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 321؛ التنبكتي. أحمد بابا (ت.1036هـ/1626م)، **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، (د.م)، ط.1، 2011م، ص. 117.

[2]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 730.

[3]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 323؛ التليدي، **مرجع سابق**، ص. 62؛ وحتى النساء المتصوفات اشتهرن بالعلاج، منها واحدة "إذا تفلت على عاهة برئت من حينها، وإذا وضعت يدها المباركة على عليل شفاه الله بقدرته." الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 32.

[4]- من مظاهر تقديس قبور المتصوفة أن يستعمل الناس التراب الموجود قرب القبر للاستشفاء. وأصبح من المعتاد أن نقرأ في كتبهم عبارة "والناس يستشفون بتراب قبره من جميع العاهات، فيشفيهم الله." الشفشاوني، **نفس المصدر**، ص. 32، 40؛ وبعض الناس يطلب الشفاء بما فضل من ماء وضوء بعض المتصوفة، أو ببعض ملابسه، أو بماء بئر حفرها أو شرب منها. أنظر: حقي محمد، **الموقف من المرض**، ص. 77 وما بعدها.

[5]- مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط**، ص. 170.

[6]- الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 32، 40.

[7]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 202.

فقد سئل فقيه عن الحجوبات "التي يعلقونها الناس على أنفسهم للحصاب ومحرق الكيس يعلقونها على ركبهم للوجع، أي يجوز ذلك، قال يكره والشافي هو الله."[1] ويبدو أن سكان المغرب الأوسط كغيرهم، قد اعتادوا الاستنجاد بالرقاة المتمكنين،[2] وخاصة النساء إذ تطلب الواحدة منهن أن يكتب لها حرزاً "إذا أعرض عنها زوجها، أو خاصمها فيكتب لها ذلك، ليقبل عليها وتكتفي شرّه."[3] ولا يرى بعض الفقهاء بأساً فيمن يعلق التمائم وفيها القرآن.[4] كما كتب المتصوفة أحرازاً لبعض المسجونين المظلومين، ليتّقوا به غضب السلطان وعقابه وسوطه.[5]

تبدو مهنة الطب إذاً من أكثر المهن حساسية وصعوبة لارتباطها بصحة الأبدان، وتبدو من "أشد الصنائع ضياعا...لأنه يتعرضها الغث والسمين ولا يقع بينهما التمييز إلا عند القليل من الناس."[6] بالإضافة إلى اقتحام المتصوفة لها وتفوقهم على الأطباء في استقطاب المرضى، وهذا ما عبّر عنه أحد الباحثين من أن الكرامات سعت إلى تشويه الطب الدنيوي، فصورته عاجزاً عن إبراء المرضى.[7]

---

[1]- أبو عزيز الباروني، **مصدر سابق**، 08/ و.

[2]- حول الرقية في المصادر المغربية، أنظر: عبد الملك ابن حبيب، **مختصر في الطب**، ص. 113 وما بعدها.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 287.

[4]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 283.

[5]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 175؛ كما طلبت زوجة يغمراسن حجابا من أبي البيان سيدي واضح المكناسي. أنظر: غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 60؛ الحداد، **مرجع سابق**، ص. 217-219.

[6]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 102.

[7]- بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 199.

الفصل الخامس

المظاهر الاجتماعية في المجتمع الحمادي

1.**العقوبات في المجتمع الحمادي**

1.1. عقوبات الحكام

2.1.العقوبات الشرعية "الحدود والقصاص"

3.1. عقوبات تأديبية "حلق العلم"

2.المسكن

3.المأكل

1.3.المستوى المعيشي

2.3.أنواع الأكل

3.3.أكلات محرّمة ومشبوهة

4.3.عادات الأكل

4.اللباس

1.4.لباس الخاصّة

2.4.لباس المرأة

3.4.لباس العامة

1.العقوبات في المجتمع الحمادي:

إن العقوبات[1] التي كانت تمارس في مغرب الحماديين كثيرة ومتنوعة، وعادةً ما تمتاز بالقساوة. ولا أدل على ذلك أن نجد أصداء هذه الظاهرة في كتب الفقه والنوازل تبيّن أنواع القتل وأشكاله من خلال تنوع المسائل في هذا المجال، ومن غريب النوازل التي تبيّن درجة الاستهانة بالإنسان المغربي عموما، روحاً وجسداً، استنكار الفقهاء "سلخ جلد الإنسان"[2] وقد أجمع عموم الفقهاء على حرمة الدّم، ونهوا عن المثلة بالحيوان فما بالك بالإنسان، كما بَيَّنُوا موقف الشرع بوضوح من ظاهرة التمثيل بالجثث سواءً تعلق الأمر بمعصوم الدّم أو خلافه، ثم بيّنوا قدسية جسم الإنسان حتّى بعد خروج الروح منه، فيصبح جثةً، لذلك وجب مواراتها وسترها، ولو كانت لكافر. هذه بعض المبادئ التي تبيّن حرمة النفس البشرية في الإسلام، لكن يبدو أن التنظير الفقهي الذي نجده مفصّلاً في ثنايا كتب التفسير والفقه والنوازل، وغيرها لم يكن ليمنع بعض فئات المجتمع المغربي ومنه الأوسط على سبيل المثال، من ممارسة القتل والتفنن في تسليط العقوبات على فئات أخرى من نفس المجتمع.

نحاول من خلال هذا المبحث أن نصف ونحلّل ظاهرة العقوبة في المجتمع الحمّادي من خلال أمثلةٍ وحالاتٍ متنوعة جمعناها من مصادر مختلفة، ونلاحظ المبدأ الذي يحتكم إليه الغالب في تطبيق عقوبته على المغلوب. فمن بين الملاحظات المبدئية، أن العقوبات تنقسم إلى أقسام، أهمّها وأخطرها، وأشدّها وطأة على المعاقَب، هي العقوبات التي تصدر من طرف الحكام ومن يليهم، وهي عقوبات تنشأ بعد خلاف سياسي وعسكري في الغالب، عندها يكون الحاكم حريص على إنزال أقصى العقوبات بخصومه، حتى يكونوا عبرة لغيرهم. أمّا النوع الثاني فهي العقوبات التي تصدر من طرف القضاة والفقهاء والمحتسبين، ويمكن التعبير عنها بعقوبات الحدود والقصاص، باعتبار أن الفقيه يصدر العقوبة بعد تعدّي الجاني على حدّ من الحدود الشرعية، أو تعدٍّ على شخص آخر، فتكون العقوبة حداً أو قصاصاً. كما أضفنا نوعاً آخر وجدناه حاضراً في المغرب الأوسط، كان يمثّل جزءاً من العلاقة بين الفقهاء وطلبة العلم المبتدئين، والتي يمكن إدراجها ضمن ما يسمّى بالعقوبات المحمودة.

---

[1]- من الدراسات المعاصرة في هذا المجال: الحداد حميد، **السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**.

[2]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج01، ص. 254 وما بعدها.

1.1.عقوبات الحكام

ما يميز العقوبات التي تصدر من طرف الحكام أنها متنوعة، وقاسية. على غرار فرض الإقامة الجبرية، والسجن، والأخطر منهما هو القتل، لكن الملاحظ أن القتل لا يتم بطريقة واحدة، إنّما هو أنواع عند هذه الفئة، والعامل الأكبر في تحديد كيفية القتل هو مدى التأثير أو الخطر الذي كان يشكله المعاقَب بالنسبة للحاكم، أو لسلطته. والحاكم الحمادي قد يعاقب في سياق مذهبي، ليس انطلاقاً من قناعات مذهبية بالضرورة، لكن بالتقاء المصلحة السياسية مع الخلاف المذهبي. فالمصادر تربط بين رفض حماد لطلب المنصور في التنازل عن ولايته للمغرب الأوسط، وبين قتله للرافضة وإظهار السنّة.[1] ونفس السلطة الحمادية في عهد القائد أعادت دعوة الفاطميين.[2]

الإقامة الجبرية والسجن: قد تبدو هذه العقوبة من أخفّ العقوبات وهي تسلط غالبا على الشخصيات السياسية والدينية، ويكون المتحكم فيها عوامل منها، الظروف السياسية السائدة التي لا تستوجب تشديد العقوبة على المعاقَب، وشخصية الحاكم التي تتحرج في تشديد العقوبة، خاصة إذا كان المعاقَب يمتّ بصلة قرابة مع المعاقِب، دون إغفال نوع الجرم المنسوب للمعاقَب، إن وجد، فأحيانا تكون مجرّد حرية الشخص واحتمال أن يكون وجوده حراً يشكل مصدر تهديد للحاكم، سبباً يستدعي تقييد حريته. انطلاقا من هذا العامل قام باديس بن المنصور بن الناصر بعزل أخيه عن ولاية الجزائر، ووضعه تحت الإقامة الجبرية في جيجل.[3] كما فرض يحي بن العزيز الإقامة الجبرية على آخر الأمراء الباديسيين الحسن بن تميم في مدينة الجزائر، بعد سقوط المهدية في يد روجر الصقلي، ومنعه من الوصول إلى الموحدين والاستنجاد

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1640.

[2]- ابن خلدون، **نفسه**، ص. 1640.

[3]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 205.

بهـم.[1] وهــي مــع ذلــك عقوبــة تسـبّب الأذى النفســي بالإضــافة إلى الشـعور بمــرارة الغربــة وفــراق الأهل.[2]

قريبــاً مــن الإقامــة الجبريــة، قــد يتعــرض المعاقَــب إلى الســجن أو الحــبس، أو الاعتقــال، وهــي كلهــا مصــطلحات لهــا نفــس الدلالــة تقريبــا، والســجن هــو مــن أخــفّ أنــواع العقوبــات في المغـرب الوسـيط، خاصــة إذا كانــت معاملــة الأسـير تـتم بطريقــة إسـلامية - إنســانية، أو إذا انتهـت مرحلــة الســجن بــإخلاء الســبيل، لكــن الغالــب أن الســجن هــو مجــرّد مرحلــة تتلوهــا مرحلــة القتــل الــتي قــد يكــون بالتســميم، أو بالضــرب، أو بــالطعن، أو بقطــع الــرأس.[3] فضــلاً علــى أن الســجين يسـجن في ظـروف سيئة، وربمـا يتـوهم مـن يعتقـد أن السـجن في مثـل هـذه الحـالات، هـو للتمهيـد لمحاكمــة عادلــة، أو هــو مركــز لإعــادة التأهيــل الاجتمــاعي، بــل هــو كمــا أشــرنا يعــبّر عــن مرحلــة قصـيرة تبـدأ بسـلب حريـة الإنسـان، وتنتهـي بإزهـاق روحـه.[4] فمـن السـجناء "ابـن القـديم" عامـل بلكــين بــن زيــري علــى القــيروان، فقــد حبســه في المعتقــل إلى أن مــات.[5] وعنــدما فشــل ابــن فرقــان وهــو أحــد المتمــردين علــى الحكــم الحمــادي في زمــن يحــي بــن العزيــز بناحيــة تــوزر، وتمكــن الجــيش الحمــادي بقيــادة الفقيــه مطــرف بــن علــي بــن خــزرون مــن دخــول المدينــة وإلقــاء القــبض عليــه، أمــر الأمــير بســجنه في مدينـــة الجزائـــر واســـتمر في ذلـــك إلى أن مـــات.[6] وعـــادةً مـــا تكـــون ظـــروف الســـجن في هـــذه الحـــالات غـــير مريحـــة، فتعجّـــل بمـــوت الســـجين، خاصـــة إذا كـــان يشـــتكي مـــن جــروح ســابقة. وتمــارس علــى الســجين مظــاهر الإذلال النفســي،[7] إمعانــاً في العقوبــة، ويتــأثر أكثــر

---

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 373. بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج3، ص. 218.

[2]- فصّل التيجاني في إقامة الحسن الزيري عند ابن عمه يحي الحمادي، حيث أنزله "هو وأولاده بمدينة الجزائر في أمكنة لا تليق بهم، وأجرى عليهم جرايات لا تكفيهم، وأمر ميمون بمراعاة أحوال الحسن ومنعه من السفر والكتب إلى الخليفة عبد المؤمن، لما توقعه من استعانة عبد المؤمن به في أخذ بجاية، فبولغ في التشديد عليه في ذلك." التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 343؛ حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص. 131.

[3]- حول الموت بالسجن في المغرب الوسيط، أنظر: نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص. 101 وما بعدها.

[4]- نشاط مصطفى، **نفسه**، ص. 110.

[5]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 313.

[6]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 218.

[7]- حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص. 128.

بهذه العقوبة، من كان ينتمي إلى فئة الأمراء. فعندما تمكن حمّاد من القضاء على ثورة أبناء عمومته حمامة بن يطوفت، وحبوس بن القائم بن حمامة، قام بتجريدهما من لباسهما وألبسهما لباسًا رثًّا باليَة، وقيّدهما بأغلال ثقيلة وأرسلهما إلى القلعة ليسجنا فيها.[1]

قطع الرأس والصلب: تمثّل عقوبة الصّلب ظاهرة قديمة، مارسها الحكام والأمراء على معارضيهم ومن لا يمتثل لأوامرهم، والملاحظ على هذا النوع من العقوبة رغم تطرّفها ومخالفتها لمبادئ التديّن عند مجتمع المغرب الأوسط، إلا أنها كانت حاضرة بقوة من خلال كثرة النماذج المعبّر عنها في مختلف المصادر الوسيطة. وعرف هذا النوع من التمثيل بالجثة تطبيق ثلاثة أنواع للعقاب، هي حزّ الرؤوس وتعليقها على الأبواب والأسوار، الصلب لكامل الجسم، والعبث بالجثث،[2] وهي نماذج سنتعرض لها بحسب توفر المعلومات. كما استسهل البعض الأسباب الموجبة لهذا الفعل، فقد ذكرت إحدى المصادر أن الأمير الأغلبي إبراهيم بن أحمد عرض ديوان الخراج على سوادة النصراني، وهو من فئة الأفارقة واشترط عليه الأمير أن يسلم أولا، فرفض قائلا: "ما كنت لأدع ديني على رئاسة أنالها، فقطع بنصفين وصلب."[3] وتنفرد إحدى المصادر الإباضية بالطريقة التي قتل بها أبي عبد الله الشيعي من طرف عبيد الله المهدي، حيث "أُمِر به فذبح في طست".[4] وعندما انتصر زيري في إحدى معاركه على أحد خصومه الزناتيين "كمات بن مديني" قرب أشير، كان جزاء من وقع في الأسر أن ضربت أعناقهم، وقام بصلب سادتهم، ثم جاء الدور على زيري نفسه الذي قتل في معركة مع زناتة سنة 360هـ/970م، ففصلت رأسه عن جسده وبعث بها إلى قرطبة لتعرض في أسواق المدينة[5]. فوصول رأس زيري إلى قرطبة والتمثيل بها في شوارعها وأسواقها يفسّر لنا الدور الكبير الذي كان يقوم به زيري في بلاد المغرب ضد مصالح الدولة الأموية، ونجاحه في ذلك إلى حدّ بعيد.

---

[1] – إسماعيل العربي، **مرجع سابق**، ص.115؛ حول الوفاة في السجن، أنظر:حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص.143-145

[2] – الحداد، **نفس المرجع**، ص. 267؛ نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص. 108.

[3] – ابن عذاري، **مصدر سابق**. نقلا عن: عبد العزيز سالم، **مرجع سابق**، ج02، ص. 420.

[4] – أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 115.

[5] – إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص.58، 63.

يبدو أن قطع الرأس عن الجسد كانت من العقوبات الشائعة والمألوفة في المغرب الوسيط مثلما أسلفنا، فهذا بلكين بن زيري وبعد أن ظفر بمعركة، قتل الكثير من الرجال وبعث 7000 رأس! لتعرض في القيروان ثم في مصر، وقد تجتمع أكثر من عقوبة كما اجتمعت عند قائد التمرد خلف بن خير من "بني هراش" ومجموعة من رجاله فقد تولى عبد الله الكاتب التشهير بهم والطواف بهم على الجمال، "ثم صلبهم وضرب أعناقهم وبعث برؤوسهم إلى مصر."[1]

وساهم مؤسّس الدولة الحمادية بنصيب في هذه العقوبة، إذ تطاول على الفقهاء ولم تنفع فيه نصائحهم، فقد وعظه أحمد بن أبي توبة فقيه مدينة دكمة[2] قائلا له: "يا حماد! إذا لاقيت الجموع هربت منها، وإن قاومتك الجيوش فررت عنها، وإنما قدرتك وسلطانك على أسير يكون في يديك، لا ناصر له عليك. فلما سمع كلامه أمر بضرب عنقه."[3] ويبدو حماد بالإضافة إلى استهتاره بحرمة الدماء متهكّما[4] غير مقدّر لمكانة الفقهاء والشيوخ والصلحاء، فعندما خاطبه أحد شيوخ وصلحاء المدينة أن "يا حماد، اتّق الله، إني حججت حجتين. فقال له: أنا أزيدك عليهما الشهادة."[5] وأمر به فضربت عنقه. وفي نفس الواقعة، حاولت مجموعة من التجار أن تقنع حماداً أنها غريبة عن المدينة، وأن لا علم لهم بما جناه أهل المدينة، فدخل معهم من اعتقد بخلاصهم، ولكن حمّاد أمر بضرب رقابهم أجمعين.[6] تبين لنا هذه الحادثة

---

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 313؛ إسماعيل العربي، **مرجع سابق**، ص. 69.

[2]- تقع في الطريق الرابط بين القيروان وقلعة بني حماد بين تيجس والغدير وغالب سكانها من كتامة. ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 87. البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 716.

[3]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 264-265.

[4]- بولطيف، **الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي "مقاربات منهجية"**، القاهرة-مصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط01، 2013، ص. 218؛ عبد الحليم عويس، **دولة بني حماد**، ص. 206.

[5]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 265.

[6]- ابن عذاري، **نفسه**، ص. 265؛ يرجح أحد الباحثين تحامل ابن عذاري وابن الأثير -وهما من أوثق المصادر- على حماد، بحجة أن هذا الأخير له رصيد ديني وفقهي يمنعاه من ارتكاب هذه الفضائع. أنظر: هيصام موسى، **حماد بن بلكين رائدا من رواد التأسيس للوحدة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، ص. 118. في حين يبدو لنا ذلك العصر مليء بنماذج من الأمراء القتلة، من أمثال المعتضد أمير اشبيلية. حول سادية بعض حكام الغرب الإسلامي الوسيط، أنظر: حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص. 267 وما بعدها.

إقـدام حمـاد علـى تسـليط عقوبـة القتـل علـى فئـات مختلفـة مـن المجتمـع، مـنهم الفقهـاء والتجـار والعامة.

ومـن أكثـر التـأويلات المقدّمـة حـول دوافـع قطـع الـرأس بعـد القتـل، هـو لتقـديم الـرأس إلى الحـاكم أو الأمـير كـدليل علـى القضـاء علـى الثـائر، وتعليـق رأسـه في الأبـواب والأسـوار يكـون لإرهـاب العامـة ودفعهـم للابتعـاد عـن الثـوار والمتمـردين، فنجـد المصـادر تعـبّر بصـدق عـن هـذا المغـزى كقـول إحـداها عـن أحـد المصـلوبين "وجعلـوه عظـة لغـيره."[1] أمـا الجسـد فإنـه يـوارى في الـتراب غالبـاً، وهـو حـال الحسـن بـن قنـون الـذي قتـل مـن طـرف أعـوان ابـن أبي عـامر "فضـربوا عنقـه، وواروا جسـده، وحملـوا رأسـه."[2] ومـن التـأويلات الأخـرى، أنهـا إهانـة للمعاقَـب، ويـرى أحـد البـاحثين أن تقنيـة قطـع الـرؤوس هـي التقنيـة الأكثـر سـيادة خـلال هـذه الفـترة، بالإضـافة إلى تعليقهـا علـى شـرفات أسـوار المـدن وفي السـاحات، علـى غـرار أسـوار مدينـة القلعـة، وبجايـة، والجزائـر.[3] وربمـا علـق الـرأس بمدينـة وبقيـة الجسـم في مدينـة أخـرى، كمـا كـان الحـال مـع أحـد معارضـي الناصـر بـن علنـاس، المستنصـر بـن خـزرون الزنـاتي، حيـث أخـذ رأسـه إلى بجايـة وصـلب بقيـة جسـمه بالقلعـة.[4] وفي عهـد الناصـر دائمـاً، فُصـلت رأس أحـد الثـائرين عـن جسـده، "فنصـبه علـى رأس القصـر."[5] ونقـرأ عـن جماعـة مـن رؤسـاء بسـكرة كانـت قـد قطعـت طاعـة الحمـاديين، فتم اقتيادهم إلى القلعة "فقتلهم الناصر وصلبهم."[6]

الانتحـــار: هــو حــل يلجــأ إليــه بعــض المعــاقَبين، عنــدما يتأكــدون أن نهــايتهم قــد اقتربــت، فيتخوفـون مـن تمكـن خصـمهم مـنهم، وربمـا أذاقـوهم ألوانـاً مـن العـذاب قبـل أن يقتلـوهم، وقـد يقـوهم أحيـاءً. مثـل هـؤلاء، يفضـل أن يقتـل نفسـه بنفسـه، أو يوصـي أحـد رجالاتـه بـذلك. كمـا يقـدم علـى الانتحـار مـن ظـل في السـجن يسـومه الحـاكم سـوء العـذاب فيتمـنى المـوت ولا يجـده،

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1641.

[2]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 110.

[3]- حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص. 268، 283، 290.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1641.

[5]- ابن خلدون، **نفسه**، ص. 1641.

[6]- **نفسه**، ص. 1640.

فيعيش قلقا نفسيا رهيبا.[1] لكن قد نجد حالات أخرى ليست كالانتحار، من ذلك أن يدعو الإنسان من ربّه أن يقبضه إليه بسبب مرض قد ألمّ به، أو لاحتضار قد أطال به.[2] وجدير بالذكر أن ظاهرة الانتحار نادرة الحضور في المصادر الوسيطة، وهي عند بعض الباحثين المهتمين بالمظاهر الاجتماعية لا تعدو أن تكون مجرد أسطر في وسط صفحات كثيرة.[3] فمن الشخصيات التي أقدمت على الانتحار بكّار بن جلالة الوتلكاتي أحد مساعدي حماد، اعتقله باديس بن بلكين ، فحلقت لحيته أولا، وجدعت أنفه، وقطعت أذنه، وبعد مدة قطعت يداه، وبات ملطخا في دمائه، وقد أصبح يرغب في القتل على أن يزاد في عذابه، حتى اغتنم فرصة فانتحر بضرب جبهته في عمود ضربة جعلته يخرّ في الأرض ميتاً.[4] وكذلك ما قام به محمد بن الخير زعيم بنو يفرن ومغراوة، "فإنه قتل نفسه بيده،"[5] خوفاً من أن يقع في أسر يوسف بن زيري. كذلك فعل علي بن رقان، وهو أحد الثائرين على الناصر بن علناس، فعندما فشل في الانقلاب عليه في القلعة، وخوفاً من أن يقع في قبضة رجاله "ذبح علي بن رقان نفسه بيده."[6]

قتل النساء والأطفال: ننقل بحذر بعض النماذج عن قتل النساء والأطفال، فالأمثلة المقدمة قد لا ترقى كلها إلى محل الثقة، بل إن الشكّ فيها هو الأوجب لانتفاء صفة الآدمية منها من جهة، وبالنظر إلى علاقة الكاتب بالجهة المدانة من جهة ثانية، على غرار النويري وتهجمه على الحماديين، إذ هو يمثل وجهة نظر باديسية، والدرجيني وتهجمه على صنهاجة، فهو يمثل وجهة نظر زناتية. ففي حالة النويري يصوّر لنا حماد وأخاه إبراهيم قاتلان للنساء والأطفال، كسلوك انتقامي، فأثناء حصار باديس للقلعة وفيها حماد وأخاه إبراهيم، هرب جماعة من سكانها إلى باديس تاركين وراءهم نساءهم وأولادهم، فانتقم منهم ابراهيم "يذبح الأولاد على

---

[1]- حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص. 130.

[2]- ابن بسّام الشنتريني، **مصدر سابق**، ج01، ص. 328؛ حقي محمد، **الموقف من الموت**، ص. 21.

[3]- أنظر مثلا: نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، عنصر "الانتحار داخل السجن"، ص. 111-113.

[4]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج04، ص. 265؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 106.

[5]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 107؛ مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 96؛ عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص.1631.

[6]- ابن خلدون، **نفسه**، ص. 1641.

صدور أمهاتهم ! ويشقّ بطونهم ! ويشوّه بهم وفعل أفعالا شنيعة"! [1]، وبلغ عدد الأطفال الذين قتلهم بيده نحو 60 طفلا ! وفي معركة أخرى قرب نهر الشلف بين باديس وحماد، وعندما كان هذا الأخير منهزما قتل نساءه خوفا من أن يقعن في قبضة باديس.[2] وقتل المنصور بن الناصر بن علناس زوجته وهي أخت ماخوخ زعيم بني ومانوا، عندما ثار عليه هؤلاء. بعد أن اتهمها بالخيانة[3].

ويوظف الدرجيني العامل القبلي، فيجعله الدافع الرئيسي للقتل، فحسب روايته أنه أثناء حصار قلعة درجين سنة 440هـ/1048م، من طرف صنهاجة، قتلت امرأة ومعها بناتها، عندما صرخت مستنجدة بآل مزاتة[4] الزناتية.

الحصار والقتل الجماعي: من مظاهر العداء المستحكم بين صنهاجة وزناتة، ما قامت به صنهاجة وهي تمسك بزمام الحكم في إفريقية والمغرب الأوسط، ففي سنة 440هـ/1048م حاصر جيش صنهاجة قلعة درجين بالجريد، وعندما حاول رجالها الخروج لفكّ الحصار قتلوا، ودخل الجيش القلعة واستباحها وهدمها، وكان من القتلى نساء وبنات.[5] بالإضافة إلى ما سبق، نقدم فيما يلي نماذج من العقوبات التي يمكن وصفها بالغريبة والشاذة، كالحرق، وأكل لحم البشر، والرمي إلى الحيوانات المتوحشة، وفنون من التمثيل بالجثث، وإغراق الجثث، وغيرها من عقوبات الفترة الوسيطة، التي شارك فيها المغرب الأوسط بنصيب. وهذه العقوبات التي نجدها في مصادر مختلفة، قد يصعب الجزم بحقيقتها كلها، لكنها مع ذلك تقدم انطباعا قويا بحصول التعذيب، واعتباره وسيلة مفضّلة لتأدية غرض التأديب. كما تؤكد على أن اللجوء إلى

---

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 331.

[2]- النويري، **نفسه**، ص. 332.

[3]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 206؛ DE BEYLIE, **op. cit**, p. 20.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 407.

[5]- الدرجيني، **نفسه**، ص. 407.

سفك الدماء والحبس والتغريب ومصادرة الممتلكات، وغيرها من العقوبات كان سلوكا مشتركاً بين معظم حكام المغرب الوسيط.[1]

يبدو أن الجرائم الخطيرة في نظر الحكام كانت مدعاة لتنويع واختراع أساليب جديدة للعقوبة، منها إغراق المعاقَب بعد قتله، وهي العقوبة التي سلّطها تميم بن المعز الزيري على ابن البعبع، بعد أن اتهم بالتخابر لصالح الناصر بن علناس الحمادي، ولم تجدي محاولات استعطافه وطلب العفو، فأمر "بضرب عنقه وتغريق جثته."[2] كما اشتهر المنصور الفاطمي من قبله بممارسة الحرق كأسلوب للتعذيب، وهي صورة تعكس ما اشتهر به الحكام الفاطميون من القسوة والترهيب، فقد حفر مرّة أخدوداً قرب جبل كيانة الذي تحصّن فيه أبو يزيد بن كيداد، وأوقد فيه ناراً، فإذا ألقي القبض على أحد أتباعه علّق من رجليه إلى بكرة ثم أماله إلى جهة النار، حتى يناله حرّها ويشرف على الموت، أبعده مرّة أخرى فيسترجع أنفاسه، ثم يعيده مرّة أخرى، وهكذا حتّى يهلك.[3] ويبدو أن المنصور كان متخصّصاً في الحرق، كما كان متخصّصاً في السّلخ. فبعد القضاء على ثورة صاحب الحمار، توجّه إلى تاهرت وأمر باستخراج جثتي مصالة والفضل ابني حبوس وأحرقها بالنار.[4]

من العقوبات التي تمت الإشارة إليها سابقاً، ما ذكره ابن الخطيب أن باديس بن المنصور عاقب رجلا صالحا وذلك بأن ألقاه إلى الأسود، وبات الرجل ليلته معها وأصبح ولم تعتدي عليه.[5] تحمل هذه الحادثة دلالات منها، أن أمراء صنهاجة كانوا يتسلّون بتربية

---

[1]- بولقطيب، **مرجع سابق**، ص. 91؛ وعن نماذج أخرى للتعذيب الذي يسبق الموت، أنظر: حقي محمد، **الموقف من الموت**، ص. 20 وما بعدها.

[2]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 355. إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 171.

[3]- الصنهاجي، **أخبار ملوك بي عبيد**، ص. 43. يظهر هنا تقليد بعض الحكام لعقوبات وردت في القرآن عن يوم الآخرة، يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (النساء،56)

[4]- أحرق كذلك منبر جامعها، لأنه خطب عليه للخليفة الناصر الأموي. الصنهاجي، **ملوك بني عبيد**، ص. 45.

[5]- بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 215.

الحيوانات بأنواعها الأليفة والضارية، وربما يتسلون برؤيتها تعتدي على بعض المعاقَبين.[1] وهي تحمل كذلك دلالة الحضور الصوفي ببعده الكرامي عند بعض الفقهاء، في تلك الفترة.

ومن العقوبات التي تعكس درجة العداء القبلي الكبير بين صنهاجة وزناتة، ما روته المصادر على إقدام بلكين بن زيري، الثأر لمقتل والده، حيث قتل من زناتة الرجال وسبى النساء والأطفال، وأقام ثلاثة أيام مخيما في ساحة المعركة حتى اشتكى جيشه من رائحة الجثث، وأمر ألا يطبخ في قدر إلا على ثلاثة رؤوس من رؤوس القتلى! كما أمر أن تجعل الجثث أكواما يصعد إليها للآذان للصلاة [2]! كما تصور لنا بعض المصادر تصرفات مماثلة من جهة زناتة، على غرار ما قام به عطية بن زيري أثناء حصاره لمدينة أشير في حدود سنة 390هـ/999م، فكلما رفض سكان المدينة الخروج لمحاربته "عمد إلى قبورهم الماثلة بباهم فيعرض لنبشها فلا يصبرون على ذلك ويخرجون لمنعه!"[3]

ويبقى أسلوب التمثيل بالجثث من أكثر الأساليب المتّبعة في الفترة الوسيطة، والأمر يتعلق أساساً بالشخصيات الثائرة والتي سبّبت متاعب للدول القائمة، فإن مجرد القتل في هذه الحالات لا يشفي غليل الحاكم فيعمد حينها إلى التمثيل بالجثة في مشهد سادي. في هذا الإطار، وعندما استطاع المنصور الفاطمي القضاء على ثورة أبي يزيد سنة 336هـ/947م، بفضل مساعدة قوية من زيري بن مناد الصنهاجي[4]، حرص على القبض عليه حيا، وعندما لم تتحقق أمنيته تفنّن في التمثيل بجثته، فأمر "بسلخه وحشو جلده قطنا، خيطت أوصاله حتى

---

[1]- تتأكد هذه الظاهرة عند بعض الحكام، وتبلغ السادية ببعضهم أن يحتفظ برؤوس أعدائه، فهذا المعتضد ابن عباد قد زيَّن ساحة قصره "برؤوس الملوك والرؤساء عوضاً عن الأشجار التي تكون في القصور، وكان يقول: في مثل هذا البستان فليُتَنَزَّه." المراكشي، **المعجب**، ص. 69.

[2]- نتساءل عن مدى صحة هذه الأخبار، خاصة أنها أعمال وحشية بعيدة عن الآدمية، فضلا عن كونها محرمة شرعا ومذهبا وعقلا، ومع ذلك فهي ليست مستبعدة بالنظر إلى أحداث تاريخية مشابهة. النويري، **مصدر سابق**، ص. 309

[3]- مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 125؛ نجد تصرفا مشابها في عهد الموحدين، عندما انهزموا في إحدى المعارك فعمد عدوهم إلى التمثيل بأسراهم أمام مرأى إخواهم المتحصنين في إحدى الحصون لكي يستسلموا، ووضعهم في المنجنيق والعبث بهم. حميد الحداد، **مرجع سابق**، ص. 135. نقلا عن **مخطوط نظم الجمان**، رقم 62.

[4]- حول تفاصيل أكثر عن مصرع أبي يزيد صاحب الحمار. أنظر: الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**، ص. 37؛ ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج07، ص. 199 وما بعدها

تمت جثته، وصار كأنه نائم، وقدد لحمه وملح."[1] ووضع في قفص رفقة قردين ليلعبا به.[2] وكان المنصور قد تمكن قبله من ثائر آخر ادّعى "أنه الإمام القائم في الحق"، فأسره جعفر بن علي بن حمدون، و"أمر المنصور بسلخه حيا وحشا جلده قطنا، وجعله في تابوت، وكان يصلبه في كل موضع يحل به، وكذلك يفعل بأمثاله ممن يبالغ في الانتقام منه حتى سمي السلاَّخ، وقطع أيدي أصحابه وأرجلهم وصلبهم."[3] وكان أبو يزيد نفسه وأتباعه في مرحلة قوتهم، وأثناء حصارهم للمهدية يُتَّهمون من طرف بعض المصادر أنهم يقتلون كل من حاول الخروج منها هربا من الحصار و الجوع "يشقّون بطونهم أحياناً فتشاً عن المال وتوهّما منهم أنهم ابتلعوه"![4]

لم يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، فمن العقوبات الشاذة والغريبة، والتي يغذّيها روح الانتقام الشديد، ما قام به المنصور بن بلكين بن زيري ضد أبي الفهم حسن صاحب ثورة كتامة سنة 378هـ/988م، فبعد أن تمكن منه "لطم لطما شديدا، ونتفت لحيته ... فأخذه بعض رجاله، فنحره، وشقّ بطنه، وأخرجت كبده، فشويت وأكلت. وأخذه عبيد المنصور، فشرحوا لحمه، وأكلوه، حتى لم يبق إلا عظامه متجردة."[5] كان الخليفة العزيز الفاطمي بعث برسولين ليطلبا من المنصور أن لا يعاقب أبا الفهم، لكنهما عادا وهما في حالة نفسية سيئة لما

---

[1]- الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**، ص. 45. قارن مع رواية: أبي زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 120؛ عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1809.

[2]- قارن بين ابن الأثير، **مصدر سابق**، ج07، ص. 201؛ ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 220.

[3]- وثّق بعض شعراء البلاط الفاطمي طريقة القضاء على أبي يزيد، فقال فيه الشاعر أبي جعفر المزوري:

يَا خَيْرَ وَهْبَ العُهودِ بَعْدَهُ   وَحَكى لَنَا بِالعَهْدِ سِيرَةَ جَدِّهِ
عَجَبًا لِمَعْتوهٍ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ   بِوَسَاوِسَ فِيها شَقَاوَةَ جَدِّهِ
عَادَاكَ وَانسَلَخَ الشَقِيُّ مِنَ الهُدى   حَتّى أَمَرْتَ بِسَلْخِهِ مِنْ جِلْدِهِ.

الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**، ص. 37.

[4]- الصنهاجي، **نفسه**، ص. 31.

[5]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 243-244؛ النويري، **مصدر سابق**، ص. 322؛ إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 84؛ بورويبة وآخرون، **مرجع سابق**، ج03، ص. 166؛ تنويع أساليب التعذيب من المعلومات التي يسهل فيها العثور على نماذج من المغرب الوسيط، فمن الأساليب الأخرى فقأ العينين، وقطع اللسان. أنظر: نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص. 108-109.

شاهداه من مصير صاحبهما، حتّى قالا للعزيز: "أتينا من عند شياطين يأكلون بني آدم ليسوا من البشر في شيء."[1]

من أسوأ مظاهر إذلال جسد المعاقَب بعد خروج الروح منها، أن لا يحظى بدفن يحفظ له كرامته كإنسان، فهذا المنصور بن بلكين بعد قتله عبد الله الكاتب وابنه يوسف، دفنهما "بغير غسل ولا كفن، وإنما ردّ عليهما التراب في إسطبل...بالقرب من قصره."[2] ووفق بعض الروايات، فإن نهاية أبي يزيد مخلد ابن كيداد صاحب الحمار، تمثل بعداً أكثر تطرفا، فمن حرص المنصور الفاطمي أن يجعله عبرة، أنه لم يفكر في دفنه، فأمر أن يطاف به في القيروان ثم في المهدية "إلى أن مزّقته الرياح."[3] ويعبّر أحد الباحثين مستنتجاً كثرة مظاهر العنف عند صنهاجة والدولة الحمادية، على كون حكامها لم يتبنّوا مشروعاً واضح المعالم، فعوّضوا ذلك باعتماد أسلوب القسوة والعنف.[4] لكن وجب التنبيه أن الأمر لم يقتصر على بني حماد، فمن خلال الأمثلة يتّضح خبرة الفاطميين وخلفائهم من بعدهم الزيريين.[5] بل إن الدراسات

---

[1]- النويري، **مصدر سابق**، ص. 322.

[2]- النويري، **نفسه**، ص.320؛ إن إهانة الجثث بهذه الكيفية يتكرر في المغرب الوسيط، فبعد وفاة المتصوف ابن برجان أمر الأمير المرابطي "بألاّ يصلى عليه وأن يطرح على مزبلة." نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص.65-66

[3]- ابن الأبار "أبي عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي" (595-658هـ/1199-1260م)، **الحلة السيراء، ج02**، ط02، تح وتع: حسين مؤنس، القاهرة-مصر، 1985م، ص. 389؛ التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 328؛ ومن العقوبات الشاذة إحراق الجثة بعد قتلها، كما كان الحال مع الثائر على الموحدين أحمد بن عبد الله مدّعي المهدوية، وبمناسبة حرقه أخذت إحدى أبواب فاس اسم باب المحروق. أنظر: نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص. 70؛ تكرار هذا النوع من العقوبات جعلت أحد الباحثين يخصّص جزءاً من بحثه عنوانه .: "ناس لا يدفنون"، أنظر: محمد حقي، **الموقف من الموت**، ص. 80 وما بعدها.

[4]- بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي**، ص. 361؛ وصف باحث آخر، الدول التي لم تقم على أسس دعوية، بأنها دول قامت على فقر مذهبي. نشاط مصطفى، **السجن والسجناء**، ص. 71

[5]- تؤكد مصادر ملوك الطوائف على تميز ملوك غرناطة من صنهاجة على غرار زاوي بن زيري وحبوس بن ماكسن بن زيري، وباديس بن حبوس لما اشتهروا به من القسوة والجرأة على سفك الدماء. أنظر : الحداد حميد، **مرجع سابق**، ص.176-178.

الــتي أنجــزت حــول العقوبــة في المغــرب الوســيط تتفــق علــى أن أغلــب الحكــام خــالفوا الشــريعة الاسلامية وما تنص عليه في هذا المجال.[1]

2.1.العقوبات الشرعية "الحدود والقصاص"

يفصّــل الفقهــاء والقضــاة والمحتســبين في هــذا النــوع مــن العقوبــات، والــتي تكــون في العــادة بعيــدة عــن ضــغط الحكــام، ويكــون المتّهمــون فيهــا عــادة مــن عامــة النــاس، وقــد فصَّــلت كتــب الفقــه والنــوازل حــول حــالات ونمــاذج مــن المخالفــات الــتي تســتوجب عقوبــات مــن نــوع الحــدود والقصــاص، وأدرجتهــا ضــمن بــاب أحكــام الــدماء والحــدود، وهــي كثــيرة جــداً نجــدها مفصّــلة في كتــب الفقــه المــالكي والإباضــي علــى الســواء، أهمّهــا القصــاص في القتــل والحرابــة، والحــدود في الــردّة والزندقة، والزنا والسرقة.[2]

حــول ظــاهرة الزّنــا فصّــلت المصــادر حــول مــن "زنى بــذوات المحــارم، أنــه...يقتــل بالســيف. وإن فعــل ذلــك ببهيمــة فإنــه يقتــل بــالغمّ! ومــن فعــل فعــال قــوم لــوط فإنــه يرمــى مــن الجبــل ويتبــع بحجــر."[3] ومــن العقوبــات الــتي ســنّتها الشــريعة الإســلامية والمتمثلــة في حــد الــرجم علــى الــزاني المحصــن، تــورد بعــض المصــادر نمــاذج مــن هــذا النــوع، مــع زيــادة علــى الحــدّ المنصــوص عليــه شــرعاً. منهــا أن أحــد فقهــاء الجماعــات الإباضــية، هــو عبــد الســلام بــن منصــور بــن أبي وزجــون المــزاتي سُــئِل في رجــل زنى بــامرأة وأقــرّ علــى نفســه، فقــال برجمــه داخــل المزبلــة !، ففعلــوا.[4] إذ أن تنفيــذ الحكم في المزبلة، يحمل دلالة الإهانة للمعاقَب إضافة إلى إقامة الحدّ الشرعي.

وتؤكّــد المصــادر علــى أن بعــض المخالفــات الشــرعية قــد طبقــت عليهــا حــدود مغــايرة للحــدود الشــرعية، في بعــض منــاطق المغــرب الأوســط ممــا يســبّب احتجــاج بعــض الفقهــاء، مثلمــا

---

[1]- الحداد حميد، **مرجع سابق**، ص. 137.

[2]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، باب في أحكام الدماء والحدود، ص. 234 وما بعدها.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص. 212؛ عند ابن أبي زيد "من عمل عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رُجِمَا، أحصنا أو لم يحصنا." وأما واطئ البهيمة فلا يقتل، بل يعاقب. ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 242، 243.

[4]- (من فقهاء الطبقة التاسعة 450-500هـ) يفصّل الدرجيني أن الواقعة حدثت في يوم الجمعة، وأن الشيخ أقام صلاة الجمعة بعد الواقعة، وصلاة الجمعة عند الجماعات الإباضية هي من مظاهر إمامة الظهور، وسبب قيامها هو اجتهاد بعض الفقهاء في أن الكتمان قد يأخذ بعض مظاهر الظهور. **مصدر سابق**، ج02، ص. 408.

اعترض ابن تومرت على فقهاء قسنطينة تناقضهم في تطبيق الحدود على القتلة والسراق.[1] وفي سياق ذي صلة أوردت إحدى المصادر أن أحد القضاة الحمقى بتاهرت لم يجد بما يحكم عليه على أحد الجناة في كتاب أو سنه، فقال لمعاونيه: فأني رأيت أن أضرب المصحف بعضه ببعض ثلاث مرات، ثم أفتحه فما خرج من شيء عملت به...ثم فتح فخرج قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ (القلم16)؛ فقطع أنف الرجل وخلى سبيله."[2]

تثبت بعض النماذج أن العقوبة كان ينادى لها في المدن، من باب تأديب الجاني نفسيا، وجعله عبرة لمن تسوّل له نفسه ارتكاب مخالفة مشابهة، وصفة النداء أن يسمع للمنادي "ينادي هذا جزاء أهل السرقة."[3] بالمقابل تشير بعض المصادر في الفترة مدار البحث أن الناس قد يكثرون الشكوى من رجل من أهل الدعارة في مدينة تلمسان، وقد لا يجد من يردعه ويوقفه، حتّى يتدخل أحد الزهاد والمتصوفة، فيتوب الرجل بين يديه.[4]

3.1. عقوبات تأديبية "حِلَق العلم"

في إطار العقوبات التي يمارسها الفقهاء أنفسهم، نجد نوع من العقوبات التأديبية تفرض على فئة طلبة العلم المقصّرين في التحصيل والأخلاق، ولا يخفى الهدف المنشود من وراء هذا النوع من العقوبات، والملاحَظُ أن المنظومة الفقهية المغربية قد اجتهدت وأبدعت في ضبط العلاقة بين المعلمين والتلاميذ، وفصّلت فيها بشكل لافت. وقد أخذ مظهر التأديب على غرار الضرب بسبب من الأسباب حيزاً من فتاوى ونوازل الفقهاء.

---

[1]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 12. بورويبة، **ابن تومرت**، ص. 39-40. قد يكون البيذق وهو مؤرخ الدعوة الموحدية متجنيا على فقهاء المغرب في كونهم جاهلين بمبادئ عقوبات الحدود والقصاص، فقد صور لنا هو وباقي المصادر الموحدية الفقهاء المغاربة على درجة متواضعة من العلم والفقه.

[2]- ابن الجوزي، **أخبار الحمقى والمغفلين**. نقلا عن: بنحمادة، **مرجع سابق**، ص. 31.

[3]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 12.

[4]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 111.

وقد سُئِل الفقهاء "عن المعلم هل يضرب الصبيان للأدب."[1] وسئل فقيه آخر عن القدر الذي يجوز للمعلم أن يؤدب به الصبي، لذلك حرص الفقهاء على ضبط طريقة التأديب وألزموا المؤدبين بالتعويض في حال تجاوزوا حدود التأديب، كقول أحدهم "فإن جاوزه فعليه دية ما أصاب الصبي، وفي نفس السياق سُئل ابن أبي زيد القيرواني "هل يضرب ابن خمس سنين من الصبيان، أو أقل، أو أكثر إلى عشرة إذا ضحك في الصلاة، أو تركها، أو شرب مسكرا."[2]

تبنّت حلقات العزابة الموجودة عند الجماعات الإباضية نظاماً تأديبيا، وهو يدخل ضمن مرتكزات نظام الحلقة عندهم. والعقوبة قد تصدر من شيخ الحلقة مباشرة، وقد تصدر من العرفاء الذين يعملون تحت سلطة ومسؤولية شيخ الحلقة، وعقوبات الحلقة تتنوع بين التأديب للصغار والخطّة لكبار التلاميذ والطّرد في الحالات الخطيرة. يقول البرّادي الذي فصّل في نظام العقوبة بالقول: "من عيب عليه شيء من أحواله، فإن كان كبيرا فإلى الخطة، وإن كان صغيرا فيؤدب." ويتم اختيار زاوية معينة للتأديب، وللشيخ أن يجتهد "في عدد ما يجلد" وقبل أن يحظى المبتدأ بالقبول ضمن العزابة يسأل الشيخ عن أحواله، فإن وجد ما ينقصه ويذمّه يكون مصيره عادة الطرد.[3]

ويحرص المؤدّب على تحقيق العدالة بين الصبيان والتلاميذ، وإذا اعتدى تلميذ على آخر، استدعى منه تدخلا.[4] من جهة أخرى حرص العريف المكلّف بالختمات والأوقات على حضور جميع التلاميذ، وإذا انقضى الدعاء وتخلّف أحدهم فمصيره الخطة. وهو نفس المصير الذي يسلّطه على التلميذ الذي يؤذي زملاءه النائمين في "نوم الهاجرة" أو في نوم الليل وإذا كان ترك النوم مدعاة لترك قيام الليل، يجبر على النوم وإلا فالخطة.[5] ومن تكرّرت مخالفته في آداب الأكل، كالنهم عوقب بالخطة، واستعمل المنع من الأكل كوسيلة للتأديب والردع

[1]- أبو عزيز الباروني، **مصدر سابق،** 05/ و.
[2]- ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى،** ص. 209 -201.
[3]- البرادي، **الجواهر المنتقاة،** ص. 227.
[4]- ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى،** ص. 198.
[5]- البرادي، **الجواهر المنتقاة،** ص. 228.

للتلاميذ الذين يتكاسلون عن التحصيل، ويبلغ الحرص على التحصيل مداه بأن يختبر التلاميذ في بعض المسائل أثناء وقت الأكل. وفي مرحلة حفظ الألواح التي تحتوي عادة على آيات قرآنية، يسمح للتلميذ بعدد معيّن من العثرات، فإن تجاوزها "وكان صغيراً فالزاوية والجلد، وإن كان كبيراً فالخطّة والطرد."[1] ولكن يحدث أن يؤدب معلم الصبيان بطريق الخطأ، كأن ينوي ضرب صبي فيضرب آخر، أو يضرب صبيا على خطأ فيتبين بأنه ليس الفاعل، هنا استفتي الفقهاء عن حال المعلم "هل يتحلل الصبي أو الأب، أو لا شيء عليه."[2]

نستنتج في نهاية هذا العنصر أن العقوبة كانت سمة بارزة في تاريخ المغرب الأوسط الوسيط، يعتمدها صاحب السلطة السياسية – دون استثناء – متخذاً من شعار "الخروج عن القانون" سنداً ودافعاً إلى إنزال أنواعاً وأشكالاً من العقوبات، التي تبدو في معظمها قاسية، عنيفة، متطرفة، لا آدمية، ومؤكد أنها لا تلتزم بالتشريع الديني السائد مطلقاً. وتبيّن أن بعض من مدحتهم المصادر بميلهم إلى الحلم والسّلم، قد وثّقت لهم نفس المصادر عقوبات عنيفة، على غرار باديس بن بلكين بن زيري والعقوبة التي أنزلها على بكار بن جلالة الوتلكاتي. ويتخذها الفقيه كوسيلة من وسائل الدفاع عن حرمة الدين الإسلامي وحماية الأخلاق في المجتمع الحمادي، ولكن الأمثلة بيّنت أن حالات الإنحراف عن التطبيق السليم والامتثال الصحيح لتطبيق الحدود الشرعية كان حاضراً. وترسّخ العقوبات التأديبية في حلقات العلم حقيقةً، مفادها أن الضرب كان من الوسائل المهمّة والفعّالة ربما في تلك الفترة.

2.المسكن

تختلف المساكن في المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي، من حيث البساطة والتفنّن والأناقة، من منطقة لأخرى تبعاً لمستوى البداوة والتمدن، ويمكن القول أن المساكن لا تخرج عن ثلاثة أصناف، هي: الخيمة والكوخ والدار.[3] وإذا كان من الصعب علينا تحديد الأنماط الثلاثة على خريطة المغرب الأوسط، يبقى الترجيح أن السّمة الغالبة للبناء هو الميل إلى

[1]- البرادي، **نفس المرجع**، ص. 230-231.

[2]- ابن ابي زيد القيرواني، **الفتاوى** ، ص. 195.

[3]- روبار برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، ج02، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 1988م، ص. 295.

البساطة، بدافعٍ من مواد البناء البسيطة وكذلك من المنطلقات الدينية التي تدعو إلى البساطة والتواضع في كل شيء.

أكثر المساكن بساطة، هي الخيام وقد انتشرت بشكل واسع في المغرب الأوسط، فمعظم زناتة كانوا رعاة رحالة ينتجعون من مكان إلى آخر. وقد كان وصف البكري واضحاً عندما تحدّث عن عدد كبير من القبائل الزناتية القريبة من تاهرت، فوصف مساكنهم بأنها "بيوت كبيوت الأعراب يحملونها."[1] وأمّا الأكواخ فكانت تبنى في الأرياف والبوادي منعزلة عن بعضها، وهي في الغالب تكون بطابق أرضي فقط.[2] في حين يمتاز النمط العمراني للقصبات في المدن التليّة، والقصور في الواحات الصحراوية، بالتشابه. يظهر ذلك جليًّا من خلال بعض النوازل. لقد سمح النمط العمراني المشترك (قصبات وقصور) إلى استغلال الطوابق العلوية، بتسقيفها أو بتركها مكشوفة واستعمالها للنوم في ليالي الصيف. ويلجأ بعض السكان مدفوعاً بضيق مسكنه إلى تسقيف السكّة المجاورة لبيته ليتّخذ منها غرفة يضمّها إلى بيته، بعد أن يتوافق مع جيرانه، ومن الإشكالات التي تتكرّر في المدن، واستدعت تدخل الفقهاء، فوضعوا من أجل ذلك قوانين في فقه العمران، عملوا من خلالها على حلّ نوازل العمران وفق قاعدة شرعية "لا ضرر ولا ضرار". من ذلك مثلاً أن يرفع الجار حائط داره فيحجب الهواء والشمس عن جاره،[3] ومن الإشكالات التي تسبب ضرراً أن يشتكي الواحد من جاره، كونه فتح باباً لداره مقابل لباب داره، لما فيه من اضطلاع على حرمة الدار.[4] فالمنظومة الفقهية للعمارة الإسلامية، لا تسمح للساكن أن يستحدث أبواباً على حائط مسكنه، تكون مقابلة لأبواب دور كان أحدثها أصحابها قبله.[5]

المواد المستعملة في البناء: من القواعد الثابتة في البناء هو إعطاء الأولوية للمواد الأولية المتوفرة محليا، ونميل إلى القول بأن بناء الجدران بالحجارة المنحوتة كان يتم في نطاق محدود،

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 735؛ الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 111.

[2]- الهادي روجي إدريس، **مرجع سابق**، ج02، ص. 213.

[3]- أبو العباس الفرسطائي، **القسمة وأصول الأرضين**، ص.145، 198؛ الونشريسي، **مصدر سابق**، ج09، ص.19

[4]- ابن ابي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 248؛ الونشريسي، **مصدر سابق**، ج09، ص. 19.

[5]- أبو العباس الفرسطائي، **القسمة وأصول الأرضين**، ص. 143.

يشمل بعض المدن التليّة الكبيرة، مثل قسنطينة[1] وبجاية.[2] أمّا الغالب فهو بناء الجدران بالطوب،[3] ويتم ذلك بوضع التراب المدكوك مختلطاً مع مواد أخرى تساعده على تماسكه، من كلس وتبن، ويوضع في قوالب خشبية، وتسمّى هذه الطريقة "الطابية" وممتهنها يدعى الطوّاب.[4] ونجد العديد من مدن المغرب الأوسط في القرن الخامس قد أحيطت بأسوار من الطوب، سواءً كانت هذه المدن تقع على السواحل،[5] أو في الداخل.[6] أمّا السّقف فيجعل فيه أنواع الأخشاب، كل منطقة بحسب توفر نوعية الخشب، ففي المناطق التليّة تستخدم جذوع وفروع الأشجار المتوفرة، وفي المناطق الصحراوية يكون الاعتماد على جذوع النخل وجريده بعد أن ييبس. وبعد أن يملأ السقف من الفراغات، يصبّ عليه التراب والكلس.[7]

تبدو محاولة وصف منزل يعود للفترة الحمادية من الأمور المعقّدة، فمعظم الآثار العمرانية التي تم الكشف عنها في المواقع التي تعود لتلك الفترة هي عن قصور ومساجد في أشير والقلعة،[8] ومن خلال جمع بعض النتف المتناثرة في مصادر الجغرافيين والنوازل، تشير إلى أوصاف عامة، منها أن مساكن مدينة قسنطينة مثلاً بنيت بالتراب، ولكن عتبات منازلها عبارة عن قطعة من حجر، وكذلك "عضادات الأبواب، فمنها ما يكون من حجرين، ومنها ما يكون من أربعة أحجار."[9] وكل المنازل تقريبا تحتوي على رواق أو مدخل رئيسي، وهو فضاء يفصل بين وسط الدار وبين الشارع، وقد عبّرت عنه بعض النوازل باسم "اسطوان

---

[1]- الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 122.

[2]- برنشفيك، **مرجع سابق**، ج02، ص. 296.

[3]- الهادي روجي إدريس، **مرجع سابق**، ج02، ص. 213.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 76-77.

[5]- مدينة بَرِشْك: مدينة صغيرة على ساحل البحر بين تنس وشرشال. ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 77؛ الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 112.

[6]- مدينة ماما: مدينة صغيرة تقع في الطريق من تاهرت إلى أشير. الإدريسي، **المغرب العربي**، ص.110-111.

[7]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 77.

[8]- قدّم لنا الباحث علاوة عمارة دراسة وصفية لمنازل من منطقتي سدراتة وسطيف، من خلال أعمال أثرية. أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol 02, p. 640-642.

[9]- الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 122.

الـدار"[1] يدخلـه الـداخل، ثم يـدور يمينـا أو يسـاراً إلى وسـط المنـزل، ممّـا يسـمح ببقـاء بـاب المنـزل مفتوحـاً طيلـة سـاعات النهـار دون أن يضـطّلع المـارّ في الشـارع علـى حرمـة المنـزل. بعـده مباشـرة تتـوالى الغـرف، بدايـة بالغرفـة المخصّصـة للضـيوف وتكـون قريبـة مـن المـدخل الرئيسـي، ثم تليهـا الغـرف الأخـرى. كمـا يحتـوي المنـزل علـى مطـبخ بسـيط، ولا يكـاد يخلـو منـزل مـن مخـزن للحبـوب في المنـازل التليـة،[2] وآخـر للتمـور في المنـازل الصـحراوية. ومنـازل أخـرى تحتـوي علـى طـابق علـوي،[3] إذ تصـبح الحاجـة ملحّـة إلى وجـود غـرف إضـافية، بوصـول الأبنـاء إلى سـنّ الـزواج، فتصـبح العائلـة تضـم الجـدّين والأبنـاء والأحفـاد، فالغالـب علـى منـازل المغـرب الأوسـط ضـمّها لأكثـر مـن عائلـة.[4] ومـن بـاب احـترام الأبـوين ومراعـاة سـنّهما، يسـكن الآبـاء الطـابق الأرضـي، والأبنـاء في الطـابق العلـوي.[5] وبالنسـبة للأثـاث المنـزلي، فـالمرجّح أن عمـوم النـاس كانـت لهـم منـازل تحتـوي علـى بعـض الضـروريات مـن الأواني والأثـاث، وصـندوق خشـبي للزوجـة تحفـظ فيهـا مجوهراتها وفسـاتين للمناسـبات. وتكـون الأفرشـة منتشـرة في المنـزل بشـكل أفضـل.[6] بالمقابـل تكـون منازل الخاصة والأغنياء أكثر تأثيثاً.

3.المأكل

1.3.المستوى المعيشي

يوصـف المجتمـع الحمـادي أنـه مجتمـع ريفـي في غالبيتـه، وأن اقتصـاده قـائم علـى اقتصـاد الأسـرة بعيـداً عـن الورشـات والمصـانع المتخصّصـة، وأن الحـرف في معظمهـا قائمـة علـى اقتصـاد الأسـرة، وكانـت الأسـر تشـتري حاجيتهـا مـن الأسـواق الشـعبية الأسـبوعية.[7] وقـد اهـتم النـاس بالنشـاط الفلاحـي خاصـة، وبدرجـة أقـل بالتجـارة والحـرف، حـتى يـوفّروا لأنفسـهم مصـادر مختلفـة

[1]– أورد الونشريسي نازلة عن شخص اشتكى من جاره الذي فتح حانوتا قبالة باب داره، فيضطلع على اسطوان داره، وأن في ذلك ضرر عليه. أنظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، ج09، ص. 12.

[2] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 642.

[3] - **Ibid**., p. 642.

[4]– نقرأ في نازلة لأبي نصر الداودي "دار بين أشراك." القاضي عياض وولده، **مصدر سابق**، ص. 201.

[5]– الهادي روجي إدريس، **مرجع سابق**، ج02، ص. 214.

[6]– روبير برونشفيك، **مرجع سابق**، ج02، ص. 297.

[7] -GOLVIN, **Le Maghreb central a l'époque des Zirides,** p. 158.

من الرزق، وقدر أكبر من الرفاهية. وأصبح من المتعارف عليه بين الناس أن خير الدنيا وسعة الرزق فيها إنما يطلب من ثلاث أوجه، هي التجارة، والزراعة، والصناعة.[1] ولقد تأرجح حال المغرب الأوسط بين رفاهية العيش وشظفها، المتحكم في ذلك هو العيش في المدينة أو البادية، في السلم أو الحرب، في توفر الأمطار أو الجفاف.

عانت الأرياف في بعض الفترات من الرسوم والضرائب التي تفرضها السلطة على الأراضي ومنتجاتها. فمن الموارد المعروفة والمستخرجة من الأراضي الزراعية ضريبة العشر. لكن تبيّن أن المزارعون في بعض المناطق "يعمرون جنات غابتهم بالمناصفة، فيكون لهم النصف من تمرها وللسلطان النصف، ثم يؤدون العشر من النصف فكانوا بذلك في ضيق شديد، وكان كل واحد منهم يحتال فيما يتخلص به من ذلك قبل امتداد يد عامل السلطان." ويطلق على الذين يأتون لحمل التمر لفظ "الخرّاصون" الذين "يخرصون التمر"[2]. قد تبدو هذه الحادثة تنطبق على مجال جغرافي واحاتي معيّن، لكن مصدرٌ آخر يؤكد معاناة عموم البوادي أمام السياسة الجبائية التي يمثلها ولاة أمراء صنهاجة، حيث يقارن ابن عذاري بين المدينة والبادية، فيصف سكان المدن أنهم "في أمن وعافية، وأهل البادية في عذاب وغرامة."[3] وقد سئل الداودي عن هذه المغارم التي يسمّيها السلاطين خراجاً، فيجعلونها على قيمة الأرض، وعدد الشجر، وحتّى على المياه السائحة.[4] وبربط الأحداث يمكن الاستدلال بأن التسلّط الجبائي على الأرياف كان من ضمن النصائح التي وضعها المعز لدين الله الفاطمي، لبلكين بن زيري بأن لا يرفع الجباية عن أهل البادية.[5] بل إن السياسة الجبائية القاسية كانت من بين المواضيع التي وظّفها عبد المؤمن بن علي في الرسالة التي بعثها إلى سكان قسنطينة سنة 447هـ/1055م، ليقنعهم بالالتفاف حول الدولة الجديدة، قائلا لهم: "قد كان بهذه الأصقاع، من آثار أهل

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 374.

[2]- يتحدث المصدر عن قرى تقيوس في منتصف القرن 6ه/12م. فيحتمل أن هذه الطريقة كانت تعتمدها الدولة الزيرية، أو الحمادية في هذه المناطق.الدرجيني، **نفس المصدر**، ص. 521.

[3]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 245.

[4]- تتم هذه السياسة الجبائية بتواطئ من بعض أعيان وكبراء كل جهة، ويبدو أن صنهاجة قد ورثت هذه الوضعية الجبائية. أنظر: الداودي، **الأموال**، ص. 151.

[5]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص. 1631.

الاختلاق والابتداع، ما علمتموه من القبالات والمكوس والمغارم وسائر تلك الأنواع، وكان الأشقياء من ولاتها يرون إيجابها وإلزامها شرعا يلتزمونه، وواجباً يقدمونه."[1] كل هذا يلخصّه ابن خلدون فيما يلحق الفلاح "من المغرم المفضي إلى التحكم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلاً بائساً بما تتناوله أيدي القهر والاستطالة."[2]

بالمقابل تبدو الأوصاف العامة حول مدن وحواضر المغرب الأوسط من طرف البكري والإدريسي -وهما المعاصران للدولة الحمادية- أنها تمتاز برخاء معيشي في أوقات السلم خاصة، فسهل الحضنة مثلاً كان يوفر الحنطة والشعير بالإضافة إلى أنواع أخرى من الحبوب والفواكه، ويؤكد الإدريسي أن الحنطة كانت تخزن بالقلعة لفترة عام وعامين ولا تفسد، كما أن الفواكه والأنعام يشتريها الإنسان القلعي بالثمن اليسير، وهذا دلالة على الكثرة والوفرة، ووصفه ربما كان ينطبق على الحواضر الحمادية، إذ يقول: "ولحومها كثيرة... وفلاحتهم إذا كثرت أغنت، وإذا قلت كفت، فأهلها أبد الدهر شباع وأحوالهم صالحة."[3] وعادة التخزين سمة بارزة في العصر الوسيط، تمليه ضرورة توالي الحروب وقِصَرِ فترات الاستقرار السياسي، فكانت الحاجة دائمة إلى تخزين الضروري من الغذاء، فقد أشار ابراهيم على أخيه حماد حاجتهما لتخزين الطعام والملح، استعداداً لحصار باديس على القلعة، بعد انهزامهما في معركة شلف، وهما المادتان التي وفّرهما حماد من مدينة دكمة بعد حملة تأديبية عقابية.[4]

من القرائن التي تؤكد على المستوى المعيشي الحسن لكبريات مدن المغرب الأوسط، هي مجموع الإيرادات التي تستخلصها الدولة. فمدينة بونة تقدم عشرون ألف دينار، دون حساب جباية بيت المال.[5] وجباية مدينة مرسى الخرز عشرة آلاف دينار.[6] وعرفت أسعار

---

[1]- مجموعة من كتاب الدولة المؤمنية ، **مجموعة رسائل موحدية**، ص. 32.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص. 62.

[3]- الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 117؛ بالمقابل تشير إحدى المصادر إلى استقبال مدينة وهران لسفينة قادمة من الأندلس محملة بكميات من التين والزيت. أنظر: البادسي، **مصدر سابق**، ص. 106.

[4]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج1، ص. 265.

[5]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 717

[6]- **نفسه**، ص. 717

المنتجات الفلاحية في مدينة الغدير قرب المسيلة انخفاضا كبيرا، من ذلك مثلا أن قنطاراً من العنب بيع بدرهم.[1] كما كانت أحوال سكان واحات المغرب الأوسط الكبيرة حسنة في الغالب، خاصة تلك التي تقع في طريق القوافل، على غرار وارجلان إذ يستورد تجارها عنصري العبيد والذهب من بلاد السودان، فحالتهم حسنة حتّى عرفت وارجلان في الفترة الوسيطة أنها "مدينة فيها قبائل مياسير وتجار أغنياء، يتجولون في بلاد السودان إلى بلاد غانة، وبلاد ونقارة، فيخرجون منها التبر ويضربونه في بلادهم باسمهم."[2] وربما كانت جماعة تتكون من خمسة وعشرين راكباً أو عشرين راكبا تحوز قرابة "مائتين وخمسين مثقالا ذهباً تبراً"[3]

عموماً لقد اشتهر المغرب الأوسط حسب وصف أحد مؤرخي القرن السادس هجري أنه كثير الخصب والزرع، كثير الغنم والماشية، طيب المراعي ومنه تجلب الأغنام إلى بلاد المغرب وبلاد الأندلس لرخصها وطيب لحومها.[4]

لقد تبنت صنهاجة تداول العملة، منذ الفترة الفاطمية، فقد قام زيري بضرب العملة في مدينته الجديدة[5] أثناء تبعيتها للحكم الفاطمي. لكن المقايضة ظلت منتشرة بشكل واسع في ربوع المغرب الأوسط، وظلت نسبة من السكان تتعامل بطرق قديمة بسيطة كالمقايضة، فكان الناس يبيعون ويشترون بمقايضة الحيوانات كالبقرة والبعير والشاة، واستمرّ نفس المبدأ بالنسبة للمواد الغذائية الرئيسية فقد أورد ابن قنفذ حادثة في تلمسان خلال العهد الحمادي من أن رجالا اشتروا من امرأة متجولة لبناً في قربة على أن يستبدلوه لها بشعير.[6] ولتسهيل

---

[1] - CAMBUZAT, **op. cit.,** Tome2, p. 106.

[2] – الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 160

[3]– الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 502.

[4]– مجهول، **الاستبصار**، ص. 179.

[5]– من المعروف أن المنصور وبعد الخدمات الجليلة التي قدمها له زيري ومن وراءه قبيلته صنهاجة، قام بتنصيبه على الولايات الغربية لدولته تنصيبا رسميا (قلده السيف وخلع عليه وعقد له على أهل بيته وقبيلته والبربر) وأذن له في اتخاذ القصور والمنازل والحمامات في مدينته أشير. إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 54، 58.

[6]– ابن قنفذ، **أنس الفقير**، ص. 107.

عملية تبادل المواد الغذائية بين الناس، أفتى الفقهاء بجواز "بيع الزيتون بالزيت، والبرّ بالتمر، وما أشبه ذلك."[1]

وتداول الناس خلال العهد الحمادي الذهب والفضة، وتعاملوا في البيع والشراء بأحد المعدنين، مع بقاء أسلوب المقايضة قائما. أمّا الدينار فكان يضرب بالذهب، والدرهم بالفضة، وهو ينقسم إلى قيراطين، وكانت القطع النقدية المتفرّعة عن الدرهم تضرب بالنحاس وهي أقل قيمة.[2] وفي الجنوب الشرقي للمغرب الأوسط يرد مصطلح "دينار" في المصادر بكثرة كوسيلة للتعاملات المالية بين الأشخاص، لكن من دون أن تبين لنا هذه المصادر قيمة العملة. ورغم تنوع الأمثلة، فلا يمكن الجزم بتحديدها، فقيمة الدينار في الأمثلة التي يوردها الدرجيني تبدو متباعدة ومتناقضة، ولسنا متأكدين إن كان يقصد دينارا واحدا، فالأمثلة تتعلق بأماكن وأزمنة مختلفة تدخل ضمن المجال الجغرافي للجماعات الإباضية.[3]

كما ورد مصطلح "درهم" أكثر من مرة في كتب التراجم دون تحديد قيمته؛ فالدرجيني يتحدث عن فقيه أخرج من جيبه كيس فيه دراهم، وقدّمها لشخصين ويشتريا بها خبزا لغذائهما من السوق. وهذا شاهد على أن قيمة الدراهم منخفضة جدا بما أن بعض الدراهم هي لشراء الخبز لشخصين[4] وأحيانا ترد في المصادر قيم غير منطقية عن العملات

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 193.

[2]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 220.

[3]- تسمح لنا المعلومات بوضع استنتاجات فقط حول حقيقة الدينار الذي وظّفه الدرجيني، فنجد أن شخصا من مزاتة يدعى، اقترض عشرون دينارا من رجل نفوسي، وعندما مات المزاتي أخذ الرجل النفوسي يتنقل بين إفريقية ووارجلان بحثا عمن يسدد له دين صاحبه. وفي مقال آخر ورد مبلغ خمسا وعشرون دينارا ادّخرها شخص لأداء فريضة الحج. وهذا رجل آخر كانت له شجرة زيتون في جبل نفوسة وأراد أن يبيعها بعشرة دنانير على الأقل، وإذا به يبيعها بأربعين دينارا. كما كان الدينار الواحد كافيا لاسئجار رجل مصعبي بجمله في مسيرة ثلاثة أيام، من قصور بني مصعب إلى جبال "بني راشد". وهي بعض الأمثلة التي تبين أن قيمة الدينار هنا ربما كانت ذهبا وبالتالي فهي تعبر عن قيمة مرتفعة. الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 383، 395، 418، 487.

[4]- هو أبو جعفر أحمد بن خيران الوسياني (450-500هـ). الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 404.

السائدة، من ذلك مثلا أن في مدينة الغدير قرب المسيلة قنطار العنب فيها بدرهم[1]! وهو مبلغ يبدو منخفضاً جدا.

2.3.أنواع الأكل

المواد الغذائية الأساسية:

الطعام: أورد القاضي صدر الدين بن العز الحنفي في أنواع الأطعمة،[2] فقال:

أَسامي الطَّعامِ اثنانِ مِنْ بَعْدِ عَشْرة   سَأَسْرِدُها مَقْرونَةً بِبَيانِ
وَليمةُ عُرْسٍ ثُمَّ خُرسُ وِلادَة   عَقيقَةُ مَوْلودٍ، وَكيرَةُ بانِ
وَضيمَةُ ذَيْ مَوْتٍ نَقيعَةُ قادِمٍ   عَذيرَ أَو أَعْذارٌ لِيومِ خِتانِ
وَمَأْدُبةِ الخِلاَّنِ لاَ سَبَبَ لَها   حَذاقَ صَبِي يَوْمَ خَتْمَ قُرانِ
وَعاشِرُها فِي النَّظْمِ تُحْفَةُ زائِرٍ   قِرى الضَّيْفِ مَعَ نُزْلٍ لَهُ بِأَمانِ

جاء مصطلح "طعام" في المصادر الوسيطة كمفهوم واسع لأنواع من الأكلات، فاستعملت الكلمة بشكل متكرر دون الكشف عن نوعية الطعام إلا بالإشارة للأشياء التي تضاف له، ومن الأشياء المضافة يمكن استنتاج نوعية الأكل، فنقرأ في المصادر مثلا لفظ "طعاما مثل الزيت"[3] أو "الطعام من فاكهة وغيرها"[4]. وهو يتعلق في حالات أخرى بأنواع مختلفة من الكسكس،[5] الذي يقدم بطرق وأشكال مختلفة، وهو من الأكلات التي انتشرت في ربوع المغرب الأوسط، على غرار الواحات، التي كثر فيها أكل الطعام (الكسكس) مع

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 724.

[2]- الحَيْسَن ابراهيم، **الأطعمة والأشربة في الصحراء "أنثربولوجيا الطبيخ وآداب المائدة عند البيضان"**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء- المملكة المغربية، ط.1، 2014م، ص. 177.

[3]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 268.

[4]- ابن أبي زيد القيرواني، **نفس المصدر**، ص. 269.

[5] – AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, p. 561؛
امتازت مائدة الجزائريين إلى وقت قريب، خاصة في الواحات على أكلة الكسكس تتكرر باستمرار وبشكل يومي، وهذا ما يفسر الاجتهاد في تقديمه بطرق مختلفة، بالإضافة إلى أن بعض الجماعات لا زالت تطلق لفظ الكسكس محليا على الأنواع الأخرى من الأطعمة المستحدثة عندها.

مشروب حليب (الماعز)،. ويقدم إنسان الواحات لضيوفه أحياناً "تمرا كبيساً معسلاً، ولبناً عجيباً،...، وصحفة ثريد،...، وعليه من الزبد ما أخرجه من اللبن." وقد يحرم نفسه من ذلك فنجد "بين يديه حشف أحرش يابس و كوز ماء."[1] وتعبر إحدى الأمثال عن أصالة طبق الكسكس في مائدة سكان المغرب الأوسط بقولهم: "ورثنا عن الأجداد حلق الرؤوس وأكل الكسكوس ولبس البرنوس."[2] في حين يلجأ الفقراء إلى حبّات الشعير واستهلاكها مقلية أو مبلّلة، وهو حال أحد الفقهاء "كان فقيراً وربما أخذ شعيرا فيعطيه لمن يقليه له من الصبيان، فإن لم يجد من يقليه له، وضعه في طرف ثوبه فيرشه بالماء حتى يبتل، فيقتات به."[3] ومن أنواع الطعام الذي تمت الإشارة إليها في المصادر المختلفة الطعام بالزيت.[4] والزيت يستعمل بكثرة في جميع مناطق المغرب الأوسط، ويخزن في آنية كبيرة تدعى "خابية زيت"[5]. ومهما يكن فإن مادتي القمح والشعير تعتبران أساسيتان في تحضير مختلف الأطعمة من خبز وكسكس ومرق.[6]

كما يفيد معنى الطعام من خلال كتب الفقه والنوازل الوسيطة، أي مادة غذائية يمكن أن يجدها المشتري في السوق، على غرار القمح والشعير، واللفظ يفيد أنه مادة أساسية قد تنفذ بسرعة من الأسواق في غير فترات الأزمات والمجاعات.[7] كما اعتاد الناس أكل الخبز وشرب اللبن معه.[8]

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 507.

[2]- محمد صقر، **اللباس المغربي**، ص. 144. نقلاً عن: بكاي، **مرجع سابق**، ص. 131.

[3]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 165.

[4]- **نفسه**، ص. 133؛ مجهول، **المعلقات**، ص. 157.

[5]- مجهول، **نفسه**، ص166. وتسمى بلسان زناتة "تْخابيتْ"

[6]- عن مستوى المعيشة في مغرب الحماديين، واختلافها بين المدينة والريف، أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, pp. 560-567؛ بكاي، **مرجع سابق**، ص. 116.

[7]- سئل فقيه عمّن "ابتاع طعاما في غير سنة ومجاعة ولم يبق في السوق غيره." ابن ورد، **مصدر سابق**، ص. 105.

[8]- ابن قنفذ، **أنس الفقير**، ص. 107.

اللحـــم: اقــترن ذكــر اللحــم في المصــادر بكونــه وجبــة مفضــلة للعــائلات الميســورة، أو يقــدم للضــيوف إمعانــا في الكــرم، خاصــة إذا كــان الضــيف مــن خاصــة المجتمــع، كالفقهــاء[1]، ويقــدم اللحـم للضـيف المقـرب، فقـد قـال قائـل لضـيفه: "الأضـياف علـى منـازل، مـنهم المقربـون بـاللحم ومـنهم بـالإدام، ومـنهم مـن لا يجعـل لـه الإدام."[2] هـذا التمييـز في المعاملـة لم يكـن ليتقبلـه بعـض الفقهـاء، فـإذا اكتشـف أن الطعـام الموضـوع علـى مائدتـه أحسـن مـن الموجـود في الموائـد الأخـرى انصـرف دون أكـل، وهـي الحالـة الـتي وقـع فيهـا أبي عبـد الله محمـد بـن بكـر عنـدما دعـي إلى وليمـة مـع أصـحابه، فوضـع علـى مائدتـه لحـم شـاة، وعنـدما لم يجـد علـى الموائـد الأخـرى مثـل ذلـك، "قام الشيخ وترك الطعام."[3]

كــان اللحــم يأكــل مــع الجمــار.[4] إذ تــرد أكلــة اللفــائف والجمــار ضــمن أكــلات الواحــاتيين، وهــي أكلـة وضـعت أمـام فقيـه فـأعرض عـن اللفـائف تعففـاً وتزهـداً، واكتفـى بأكـل الجمـار.[5] ومـن أنـواع اللحـوم الـتي تأكـل بكثـرة لحـم الشـاة مطبوخـا أو مشـويا،[6] فقـد قـدم لأحـدهم "قصعة كبيرة عليها شاة لحم ورطب من لبن."[7]

ومعــروف أن النــاس في الفــترة الوســيطة قــد اعتــادوا وضــع الملــح علــى اللحــم، فيصــبح يابســا ولا يفســد، وهــو المعــروف بالقديــد (اللحــم المجفــف).[8] ومنــه تحضّــر وجبــة تقليديــة تســمّى

---

[1]- ضيّف أبو محمد عبد الله بن الأمير، أبو محمد عبد الله بن مانوج، (450-500هـ)، بطبق من اللحم. الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 413.

[2]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 169.

[3]- **نفسه**، ص. 182.

[4]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 454؛ الجمار: هو قلب النخلة وموضع الطلع، وأجوده الأبيض، فهو غض حلو المذاق. أنظر: اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 83/ و- ظ.

[5]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 182.

[6]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج01، ص. 225-226.

[7]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 72.

[8]- عبد الملك بن حبيب، **المختصر في الطب**، ص. 67؛ ابن رزين التجيبي (ق.7هـ/13م)، **فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان**، تح وتق: محمد بن شقرون، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط.3، 2012م، ص. 273؛ الحَيْسَن ابراهيم، **مرجع سابق**، ص. 165.

لَخْليعْ، وهـي مـن الأكـلات الـتي يكـرم بهـا الضـيف ويحسـن إليـه.[1] ويميـل النـاس كـذلك إلى رأس الشـاة، إذ أن الـرؤوس بعـد الـذبح تحـرق لينـزع عنهـا الصـوف، ثم "يهشـم الـرأس ويقطـع ثم يغسل."[2]

وإضـافة إلى أنـواع اللحـم المعتـاد الـتي يسـتهلكها انسـان المغـرب الأوسـط، قـد يسـتهلك أنواعـا أخـرى مـن اللحـوم، مـن حيوانـات يصـطادها مثـل الظبـاء، والأرانـب، والحبـارى، والجمـال، والغـزلان، وغـير ذلـك.[3] ومـن الحيوانـات الأخـرى الـتي يسـتهلك لحمهـا وبيضـها نجـد النعـام والـذي كـان منتشـرا في بعـض المنـاطق كالواحـات، وهـذا الجـيش الفـاطمي عنـد هجومـه علـى وارجـلان وتفتيشـه لمنازلهـا "وجـدوا في دار واحـد مـنهم بيضـة النعامـة مملـوؤة شـعيرا."[4] وتصـور لنـا بعـض النـوازل أن تـوفر اللحـم في بعـض المنـازل لـيس مـن علامـات الغـنى، فقـد ذكـرت نازلـة "رجـلاً لـيس لـه يـوم الفطـر معيشـة إلاّ اللـبن واللحـم."[5] وفي حـالات نـادرة تتحـدث المصـادر عـن عـدم ملائمـة بعـض الأطبـاق لمـزاج آكليهـا. وهـي تسـبب لهـم متاعـب صـحية، فيمتنعـون عـن أكلـه، وهـو حـال فقيه كان "يشكو من مرض يهيجه عليه أكل لحم العنز واللحم المطبوخ الذي بات."[6]

السـمك: انتشـر أكـل السـمك في المـدن السـاحلية للمغـرب الأوسـط، لكـن تحديـد أنـواع الأسمـاك الـتي كانـت توضـع علـى الأطبـاق ليسـت بالمهمـة اليسـيرة بسـبب عـدم اهتمـام المصـادر، إلا مـن بعـض الإشـارات العامـة، فمـثلا تـذكر المصـادر الجغرافيـة أن سـكان جيجـل يصـطادون الحـوت بكميـات كثـيرة، وهـو يمتـاز بمذاقـه اللذيـذ.[7] وأن سمـك مرسـى الخـزر ذو جـودة، وهـو مـن خـلال شـهادة ابـن حوقـل لم يـر ببلـد أكثـر منـه سِمَنًـا،[8] ولم يقتصـر السـمك علـى السـاحل، بـل نـراه

---

[1]- الحَيْسَن ابراهيم، **مرجع سابق**، ص. 165.

[2]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج01، ص. 286.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 454؛ تدرج بعض مصادر الطبخ لحم الحمار ضمن لحوم الوحش التي يتم تحضيرها وطبخها دون الإشارة إلى مكروهيتها. أنظر: ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 138 وما بعدها.

[4]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 113. أبي العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج02، ص. 179.

[5]- ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 80.

[6]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 168.

[7]- الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 125.

[8]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 75.

يستهلك في بعض المناطق الداخلية والبعيدة عن البحر، حيث تجري الوديان، كما هو الحال بالنسبة لنهر صغير يجري قرب مدينة المسيلة فيه سمك صغير لا يتجاوز طوله "الشبر" يأكله أهل المسيلة ويفتخرون به، وإذا حقّق إنتاجهم فائضاً فإنه ينقل إلى القلعة،[1] وإذا كان سمك المسيلة صغير الحجم، فإن سمك "الشهبوق" يصطاد من نهر الشلف، ويوصف أن "طوله ذراع، ولحمه طيب إلا أنه كثير الشوك."[2] وذكر سمك "البوري" في مصادر الطبيخ ضمن الأكلات الشهية التي يتم تحضيرها، بعد سلقه في ماء مغلي.[3]

التمر: مادة تنتج بكثرة في بلاد المغرب الأوسط، لذلك فهي أساسية، وردت في شأنها أحاديث نسبت للرسول صلى الله عليه وسلم.[4] كان التمر من المواد الغذائية الأساسية لسكان الواحات في المغرب الأوسط، قد يتناولونه كوجبة رئيسية أحيانا مع الحليب أو الماء، خاصة إذا كان الإنسان فقيرا ولم يجد أنواع المأكولات التي يشتهيها، وربما يستأثر بأكل التمر الجيّد أحسن التلامذة نجابة، فقد صرّح أحدهم وهو يصف مرحلة تعلمه في منطقة أريغ ووارجلان، أن شيخه كان يؤمّن له أكله، قائلا: "وأمر من تكفل بمعيشتي أن يخرج تمراً طيبا برسمي وأمر المتكلف بعيشي أن يجعل وصيباً مملوءاً برسمي لا يتناوله غيري."[5] ويكون التمر ذو قيمة أكبر، عندما تشتدّ الجوائح والأزمات، لذلك حرص الناس على تخزينه[6] استعداداً للأزمات، ومن كان له فائض من الإنتاج فإنه يبيعه، وربما سافر به إلى الآفاق كبلاد السودان[7]، خاصة إذا كان سعره مرتفع ومذاقه لذيذ.

[1]- بين المسيلة والقلعة 12 ميل ما يعادل 19.3 كلم. الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 108.

[2]- القزويني، **مصدر سابق**، ص. 148.

[3]- ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 198؛ ورد هذا النوع من السمك كأكلة غير مستحبة عند نزول الوباء "الطاعون." التنبكتي، **شفاء السقم**، 178/ أ.

[4]- أورد عبد الملك بن حبيب بابا "في ما يستشفى به من التمر". **المختصر في الطب**، ص. 43-44.

[5]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 508.

[6]- يخزن التمر في مطامير في المنازل والمساجد، ويوضع داخل أكياس تسمى **"الغرارة"** وهي نوع من الأكياس يوضع ويخزن فيه التمر، لاستعمالها في فصل الشتاء، وهي طريقة لا زالت تتّبع في الواحات.

[7]- شكل التمر مادة أساسية في قائمة المواد المصدرة إلى بلاد السودان. أنظر، إلياس حاج عيسى، **مرجع سابق**.

ذكرت المصادر أن عبيد الله المهدي كان يحتكر نوعا رفيعا من التمور بناحية بسكرة يسمى "اللباري"[1] وهو أبيض أملس يبعث كله للخليفة فيتصرف فيه. وقد يكون هو نفس النوع الذي ورد في مصادر أخرى باسم دقل.[2] وهو اسم كما نلاحظ قريب من النوع المعروف اليوم بالدقلة، أو دقلة نور. فالتمر يعتبر عنصرا هاما في حياة إنسان واحات المغرب الأوسط، فلا غرابة أن نجده في بعض الأمثال المحلية، يتداولها الإنسان المثقف والعادي على السواء، فهذا أبو عبد الله محمد بن بكر يشبه طالب العلم كمن يهيل التمر إلى غرارته. والذي يحصل علوما شتى كمن يجمع أنواعا من التمور في غرارة واحدة.[3] ومن الشواهد على كثرة النخيل في واحات المغرب الأوسط، ما أجاب به صالح جنون بن يمريان لابن عم له يحرضه على ترك مدينته والسفر إليه، من أن أرض وارجلان تجود بالتمر الكثير، بحيث يحتاج الرجل إلى جمل ليحمل عليه عسل التمر فقط،[4] فما بالك بالتمر. ولأن هذه المادة كانت متوفرة بكثرة في وارجلان فقد ملأ صالح جنون "بيتا إلى السقف بالتمر"[5] لأبي نوح سعيد بن زنغيل عندما لجأ

---

[1]- التمور أنواع عديدة، منه الذي يأكل حين جنيه، ومنه الذي يصلح للتخزين، ومنه العادي، ومنه الرفيع، كل حسب مذاقه وفائدته. منها جنس يسمونه الكسبا وهو الصيحاني وهم يضربون به المثل لفضله على غيره. البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 713. والصيحاني نوع من تمر المدينة، ويعرفه الأزهري أنه نوع من التمر أسود صلب المضغ، أما أصل التسمية فهي اسم كبش يسمى صيحان ربط إلى نخلة بالمدينة، وعندما أثمرت تمرا سمي صيحانيا نسبة إلى صيحان. للاستزادة حول النخيل والتمور، أنظر: الثامري إحسان ذنون، **معجم النخلة**، ط01، بيروت-لبنان، دار صادر، 2011، ص. 40.

[2]- القزويني، **مصدر سابق**، ص. 42. والكلمة شبيهة باللفظة الحالية "الدقلة" تعبيرا عن إحدى أنواع تمور منطقة بسكرة. وقد وصف ابن الوزان مدينة تولقة بأنها تنتج التمور بكثرة. ابن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 511.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج2، ص. 389. الامثال المتعلقة بالتمر عديدة، حتى التراث الإسلامي ينقل لنا قولا للرسول في هذا الشأن. كقوله: (بَيْتٌ لا تَمْرَ فيهِ جِياعٌ أَهْلُهُ)، أو قوله: (بَيْتٌ لا تَمْرَ فِيهِ كالبَيْتِ لا طَعَامَ فِيهِ) السيوطي، **جامع الأحاديث**، ج11، ص. 143. والراجح أن مثل هذه الأحاديث هي الدافع لإيراد الأمثال، منها مثل لا يزال يستعمل "زرزة وحليب المعزة الغالية في مازة يجبروا المكسور" (مازة زهرة من شجرة الوزال) إذ يفيد هذا المثل اكتفاء الشخص بنوع من التمر وقليل من الحليب، بالإضافة إلى فوائدها العلاجية في جبر الكسور. ونسوق مثلا آخر يبين افتخار سكان الواحات بالتمر والحليب، وهو قولهم: "التمر والحليب لا يعرضان إلا على الحبيب." أنظر: بوتارن قادة، **مرجع سابق**، ص. 45.

[4]- مجهول، **المعلقات**، ص. 55؛ الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 343.

[5]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 155.

إلى وارجلان. واشتهرت بسكرة كذلك بكثرة تمرها، فهي مدينة كثيرة النخل، تمتد في مسافة ستة أميال (9.6 كلم) فيها أجناس من التمور، حتّى أنها عرفت "ببسكرة النخيل"، وفيها قال أحمد بن محمد المروذي:

ثمّ أتى بسكرة النخيل قد اغتدى في زيّه الجميل[1]

نلتقي بمصطلحات أخرى في المصادر مرادفة لكلمة التمر، منها البسر حين يكون غضا طريا، ويسمى رطبا حين يلين وينضج، ويسمى تمراً إذا كان يابساً.[2] فقد ذكر الدرجيني أن أحد الفقهاء قدم بسراً لبعض ضيوفه.[3]

كانت مسائل النخيل والتمور حاضرة في نوازل الفقهاء، ومن أكثرها حضوراً أن تكون للرجل نخلة أو أكثر في أرض غيره، ولتفادي الإشكال بينهما أقرّ الفقهاء مصطلح "حريم النخلة"، وفي هذا السياق وردت نازلة إلى أبي إسحاق الأشيري عمّن له ثلاث نخلات في أرض غيره، خرجت تحتها غرسات."[4] كما وردت نازلة عن شخص "غصب دَكَّاراً، فذكر به نخلة؟ قال: ينتفع بثمارها ويغرم قيمة الذكار لصاحبه."[5] وكان التمر من الأكلات التي تقدم للصبيان والتلاميذ في الكتاتيب، وإن غاب الرقيب عليهم "يأكلون التمر، ويرمون بالنوى."[6] كما يكون نصيب هؤلاء التلاميذ من الوجبات "كِسْرَة وقبضة من التمر."[7] كما حضر التمر في بعض المصادر، كوسيلة من وسائل العلاج لبعض الأمراض. من ذلك أنه إذا طبخ بالحلبة وشرب، فإنه يقطع الحمّى البلغمية.[8]

---

[1]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص. 714

[2]- المرحلة الرابعة هي البلح، الخامسة هي البسر، والسادسة هي الرطب، والسابعة هي التمر. أنظر وقارن: اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 68/و، 74/و؛ الحَيْسَن إبراهيم، **مرجع سابق**، ص. 168.

[3]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 378.

[4]- الونشريسي، **مصدر سابق**، ج09، ص. 70.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص. 175.

[6]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 269.

[7]- ابن أبي زيد القيرواني، **نفس المصدر**، ص. 270.

[8]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، ص. 75/ ظ.

أكـلات أخـرى: حـاول بعـض الفقهـاء تقليـد الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم في أكلـه،[1] فنقلـت إحـدى المصـادر إكـرام فقيـه لآخـر **برطـب بنـى بـاكور وقثـاء**.[2] ويبـدو التـين مـع الخبـز مـن الأكـلات المفضّـلة للمتصـوفة[3] في مـدن السـاحل، ومنهـا بجايـة.[4] ويأكـل بعـض سـكان المغـرب الأوسـط الجـراد، فقـد ورد حـديث للرسـول صـلى الله عليـه وسـلم فيـه تأكيـد علـى أكلـه الجـراد مـع أصـحابه في بعـض غزواتـه،[5] وبالنسـبة لسـكان واحـات المغـرب الأوسـط كـان الجـراد "يطـبخ في حفـرة يـرد عليهـا الـتراب ويوقـد عليـه."[6] أو "يغلـى قـدر علـى النـار بمـاء مقـدار غليتـين، ثم تـزال أجنحتـه وأرجلـه ويقلـى في الزيـت في مقـلاة حـتى تجـف رطوبتـه، ويوضـع عليـه مـري وقرفـة وفلفـل ويسـتعمل."[7] وتفصّـل بعـض المصـادر في أنواعـه، وتجعـل الجـراد الأصـفر السـمين هـو الأجـود وهـي تـزعم أنـه فعّـال ومجـرب في تفتيـت الحصـى، وإيقـاف الجـذام.[8] بالإضـافة إلى اسـتهلاك بعـض الفواكه الموسمية، منها أنواعا من البطيخ، وهو المعروف بالفقّوس، وتسمّيه زناتة "إيغَسّيمَنْ"[9]

---

[1]- حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ." البخاري، **صحيح البخاري**، ص. 664.

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 384.

[3]- استفاد بعض الفقهاء والمتصوفة من أراضي تمنح لهم من طرف السلطان، فقد استفاد أحد فقهاء بجاية من ارض كانت له محررة بظهائر من قبل عبد المؤمن. يستغلها في معيشته. أنظر: الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 169.

[4]- الغبريني، **نفسه**، ص. 163.

[5]- حديث ابْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ: "غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، سَبْعَ غَزَوَاتٍ، أَوْ سِتًّا، كُنَّا نَأْكُلُ مَعَهُ الْجَرَادَ." البخاري، **صحيح البخاري**، ص. 670.

[6]- مجهول، **المعلقات**، ص. 121؛ بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 255. وبقي الجراد يستهلك إلى وقت قريب في الواحات الجزائرية، ويصف طريقة تحضيره، أحد الأدباء في بيتين قائلا:

هَلْ تَذْكُرونَ جَرادًا طابَ مَأْكَلُهُ　　كَأَنَّهُ اللَّحْمُ مَأْكولٌ وَفِي قَرَمِ

يُطْهَى مَلِيًّا وَفِي قِدْرٍ بِلَا مَرَقٍ　　سِوَى مِياهٍ وَمِلْحٍ دُونَمَا دَسَمِ

سليمان بن عمر دواق، **ديوان نوادر تربوية ومشاعر حميمية**، مطبعة الآفاق، غرداية- الجزائر، 2014م، ص. 78.

[7]- ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 275؛ البياض، **مرجع سابق**، ص. 190.

[8]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 80/ ظ.

[9]- وصفته مصادر طب النبات، وجعلته من الفواكه المنتشرة في كل بلاد المغرب. أبي الخير الأشبيلي، **مصدر سابق**، ج02، ص. 482.

الأطبـاق الغذائيـة والمقـادير: تنوعـت المـواد الغذائيـة الـتي كـان يسـتهلكها الحمـاديون، منهـا مـا هـو خـاص بالفئـات الميسـورة علـى غـرار اللحـم،[1] وكـان يقـدم بطـرق مختلفـة، ومنهـا مـا هـو خـاص بمنـاطق معينـة، علـى غـرار السـمك في المنـاطق السـاحلية، والتمـر في الواحـات الصـحراوية، بالإضـافة إلى أنـواع مـن الأطعمـة. فقـد بيّنـت لنـا بعـض المصـادر القريبـة مـن الحقبـة الزمنيـة مـدار البحـث، عـن أنـواع كثيرة مـن الأطبـاق، أغلبهـا خـاص بالمـدن، منهـا مـا هـو متعلـق بالخاصـة ومنهـا مـا هـو متعلـق بالعامـة. والملاحـظ أن مـادتي القمـح والشـعير بالإضـافة إلى الزيـت كانـت المـواد الأكثر استهلاكا طيلة الفترة الوسيطة.[2]

مـن نمـاذج الأطعمـة الـتي كثـر انتشـارها في المـدن والأريـاف علـى السـواء، طبـق **الكسـكس**، حيـث يـتم تحضـيره بطـرق مختلفـة أشـهرها الكسـكس مـع مـرق الخضـر واللحـم، حيـث يحضـر بالـدقيق المفتـول حبوبـاً صـغيرة، وتـترك تحـت أشـعة الشـمس لتصـير يابسـة، وعنـد عمليـة التحضـير تبلـل بالمـاء والملـح، وتوضـع في الكسـكاس، الموضـوع بـدوره علـى قـدر بـه مختلـف الخضـر واللحـم، وينضـج الكسـكس بالبخـار الصـاعد مـن القـدر.[3] بالإضـافة إلى أنـواع أخـرى مـن الكسـكس كـأن يقـدم بالسـمن والعسـل في المنـاطق التليـة والجبليـة.[4] ويعتـبر **الـرفيس** مـن الأكـلات المتداولـة بكثـرة في الغـرب الإسـلامي، يعتمـد فيـه علـى عجـين السـميد الصـافي بـالخمير المعتـدل، ويكـون زبـده مغليـا مصـفًّى، وعسـله منـزوع الرغـوة، ويخبـز في التنـور ليكـون خبـزه رطبـا مفتـوح المسام وداخله منفوشا، ويرفس بالدسم ليكون ألذ وأسرع هضما، يعرف برفيس البربر.[5]

عرفـت منـاطق مـن مغـرب الحمـاديين تحضـير واسـتهلاك أنواعـاً مـن الحلويـات، مثـل "**الكنافـة**" وكانـت مـن الحلويـات الـتي اشـتهر بهـا سـكان بجايـة، "تهيـأ مـن الرقـاق علـى شـكل

---

[1]- الحديث عن مائدة الأكل في المغرب الوسيط من الأمور المعقدة، وقد ظهرت مؤخراً دراسات في هذا المجال، على سبيل المثال: Marianne Brisville. **Le goût de la viande chez les élites dans l'Occident musulman médiéval. L'exemple du Kitāb al-Ṭabīẖ**. *Horizons Maghrébins*, 2014, 69, pp.14-20.

[2] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, p. 560.

[3]- يعتقد أن الكسكس أكلة مغربية قديمة. أنظر: مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 311؛ ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 87.

[4]- مفتاح خلفات، **مرجع سابق**، ص. 166-167.

[5]- مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 185.

خيوط دقيقة، وتقرض على شكل ورق الورد، وتغمر في الزيت ويصبّ عليها العسل، وترشّ بماء الورد، ويذرّ عليها سكر مسحوق، وسنبل وقرنفل، ولوز وفانيد، وتقلى في الزيت."[1] والراجح أنها من جملة الأطباق التي انتقلت إليها من الأندلس، ثم انتقلت بدورها إلى إفريقية في القرن 6 هـ/12 م.[2] وانتشر نوع آخر من الحلويات بشكل واسع في مدن المغرب الأوسط، هي **القطايف**، وهو عجين قريب من الميوعة، يخمر ويسكب على طبق، ثم يفرك بدهن اللوز والعسل، ويحشى بالفستق والسكر مبخّراً.[3]

بالإضافة إلى أنواع من الثرائد، منها "ثريد من عمل أهل بجاية سمّوه **شاشية ابن الوضيع**"[4] تتكون مقاديره من لحم الغنم الذي يقطع في قدر بملح وفلفل وكزبرة، ثم يضاف له بعض الخضر كالخس والبسباس واللفت، وبعد النضج يضاف له الفول الأخضر، وبعد طبخه يسكب على ثريد، ويجعل على ذروة الثريد زبد يسيل على جنبات اللحم والخضرة.[5] كما وجدت أكلة قسنطينة تسمّى **"الكتامية"**وهي تدخل في خانة الحلويات، تتكون مقاديرها أساسا من: السميد، الزيت، الخميرة، السمن، العسل. وهو طبق يحضر في طاجين يؤخذ من خلاله شكل دائري.[6] بالإضافة إلى حلويات كانت حكراً على الجهة الشرقية للمغرب، على غرار **الزلابية** وتعرف بالحلوى الشباكية، وهي تهيأ بالدقيق والزيت والعسل والتوابل، ويجعل من العجين سيوراً على شكل أصابع تشبك فيما بينها لتشكل منها قطع، وتقلى في مقلاة مليئة بالزيت.[7] وعن الأطباق في الجهة الغربية من المغرب الأوسط، أمدّتنا المصادر عن نوع من

---

[1]- سكان بجاية وإفريقية يصنعونها بالزبد والسمن عوضا عن الزيت. مجهول، **نفس المصدر**، ص. 313؛ ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 69-70.

[2] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** volume II, p. 562.

[3]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 197/ ظ؛ مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 64.

[4]- نسبة إلى أحد طبّاخي بجاية. أنظر : AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 658.

[5]- مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 160-161؛ وردت بلفظ "ابن الرفيع" عند: ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 43-44.

[6]- وتسمّى المركبة كذلك. مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 184؛ AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, pp. 562-563.

[7]- مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 199-200؛ ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 79-80.

الأطباق يسمى **المشهدة** يكثر تحضيرها في مجمل مدن المغرب الأوسط، على غرار تلمسان في عيد الفطر، وهي "نوع من أنواع الرفيس تعرف بالمثقبة، تهيأ بعجين السميد والخمير والبيض، ويترك حتى ينحل ويصير حسواً خاثراً، وهو إذا ما ألقي في المقلاة ينبسط، تؤكل المشهدة بالزبد والعسل والسكر."[1] كما اشتهرت تلمسان خاصة بنوع من الحلوى يعرف **بالكعك**، اعتاد الناس تحضيره في الأعياد، وهو "يهيأ بعجين السميد أو الزيت، أو السمن واللوز والسكر والأفاويه وماء الورد، وتصنع منه أشكال وأنواع، كما تهيأ منه أصناف مختلفة."[2]

من الأكلات التي استأثر بها أمراء صنهاجة طبق **الصنهاجي الملوكي**[3] وهو أن يوضع في طاجن كبير من لحم البقر الأحمر دون شحم، ويضاف إليه الزيت وفلفل وزعفران وكمون وثوم، ويطبخ نصف طبخة ليضاف إليه لحم الغنم ويطبخ ويضاف إليه من الدجاج والحجل وفراخ الحمام، وينثر عليه لوز مقسوم، ويعدل بالملح، ويغمر بالزيت ويدخل الفرن.[4] ومن الألوان التي اشتهرت بها صنهاجة "اللسان الصنهاجي."[5] كما أثبتت مصادر الطبيخ أنواعاً من الأكلات التي يتم تحضيرها من أنواع السمك التي كان يتم اصطيادها في السواحل، على غرار سمك البوري، والسردين، والتُنْ.[6]

هذه بعض الأكلات التي تثبت ثراء مائدة السكان في المغرب الأوسط، على مستوى الحواضر خاصة، لأن الموائد في الأرياف تبدو على قدر كبير من البساطة.[7] ومن الأطباق التي

---

[1]- يعرف اليوم بالبغرير، مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 184؛ ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص 71؛ من الأكلات التي يهديها الناس للصلحاء في المناسبات كعيد الفطر. ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 162

[2]- ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص 63؛ ويصنع منه نوع شبيه في بجاية يسمى "الخشكلان". أنظر: مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص. 188-190؛ ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 195؛ ابن قنفذ، **أنس الفقير**، ص. 81.

[3]- AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 657.

[4]- ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص.193؛ وللعامة صنهاجي آخر. مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة**، ص.04.

[5]- ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 196.

[6]- **نفسه**، ص. 197 وما بعدها.

[7]- AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 658.

ترمز إلى البساطة طبق البركوس وذلك بصنع حبات من الدقيق على شاكلة الكسكس إلاّ انه أكبر حجما ويصبّ في قدر ومعه ما يكفي من ماء وملح وقليل زيت وفلفل وكزبرة وبصل مقطوع، ويوضع على القدر ويحرك برفق حتى يجف مائه، وربما أضيف له قطع من الجبن وكزبرة خضراء.[1] فهي من الأكلات التي لا يشترط فيها وضع أي نوع من أنواع اللحم.

أكل الزهّاد: من الأساليب التي يمكن من خلالها تحديد فئة المتصوفة، النظر إلى نوعية الأكل. ويعتبر الأكل البسيط من المظاهر المشتركة بين المتصوفة عادة، ويلتجأ الزهاد إلى أنواع من الحشائش البرية التي يستنكف عنها عموم الناس وخاصتهم،كالخبيص وأوراق الدفلى وغيرها. فمثلا كان قوت الزاهد أبو يعزى "من ورق الدفلى على ما هو مشهور به من المرارة والكراهية، وأنه يأكله مصلوقا بلا ملح ولا زيت."[2] وكانوا يتعدون عن أكل أنواع الخبز والإدام ويكتفي الواحد منهم بأكل "البقل نيئا ومصلوقا كيفما اتفق ذلك."[3] وكان بعضهم يأكل الخبيص.[4] وكانوا يقدمونه لضيوفهم "طعام الشعير وعليه الخبازي في صحفة."[5] وهذا النوع من الأكل يشبه طبق العصيدة، أو العَيْشْ، أو الدْشيشَةْ، وهي كلها ألفاظ لأكلة واحدة تعتبر من الأكلات القديمة، يوصف أنه طعام خشن وأنه طعام الفقراء، وبعض أهل الزهد والتصوف.[6] وبعض المتصوفة يكتفي بأكل خبز الشعير بلا إدام، إمعاناً في الإقلال، كما عرف عن بعضهم أنه "لا يقتات إلا بما يلتقطه من الطعام الذي يتساقط في الطرقات وفي أثقاب الحيطان."[7]

---

[1]- ابن رزين التجيبي، **نفسه**، ص. 60-61. يعتبر البركوكس من الأطباق الشعبية حاليا في بعض المناطق.

[2]- الصدفي، **مصدر سابق**، ص. 94؛ التليدي، **مرجع سابق**، ص. 56.

[3]- الصدفي، **نفس المصدر**، ص. 55.

[4]- **نفسه**، ص. 62؛ غرداوي، **مرجع سابق**، ص. 46؛ ويسمى خبيز، يطلق على نبات بري مستدير الورق، شديد المرارة، ويعتقد أن مضغه يقلل من تأثير لدغات العقارب. اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 102/ ظ، 103/ و.

[5]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 294؛ التليدي، **مرجع سابق**، ص. 59؛ وبعض الزهاد يكتفي بأكل "خبز شعير غير منخول وملح جريش"، جالساً على التراب لا يجد ما يفترش به من شدّة الحرّ. التادلي، **مصدر سابق**، ص.263.

[6]- طريقة تحضيره: دقيق الشعير مع الماء المغلي والقليل من الملح، يوضع هذا العجين في صحن كبير من الخشب (قَصْعَة)، ويوضع في وسطه تجويف يملأ بالزيت، اللبن، الحليب أو السمن المذاب. أنظر: الحَيْسَن ابراهيم، **مرجع سابق**، ص. 160-161.

[7]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 80، 191-192.

كما تناول المتصوفة بعض الأكلات البرية، على غرار الحلزون.[1] لكن كل هذا لم يكن ليمنع حضور أكلات دسمة في موائد بعض الزهاد والمتصوفة، قد تكون من باب الهدية، وقد لا تصرّح المصادر بمصدر الهدية، ومثل هذه الأطباق تكون في الغالب لصالح ضيف ينزل على متصوف، مثلما هو الشأن بالنسبة للمتصوف ابن الميلي (ت.590هـ/1193م)، إذ نزل عليه ضيف بمنزله في بجاية وهو لا يملك ما يقدمه له، "فإذا مملوكة جاءت بطاجين فيه لحم الدجاج وعليه رغيفان من الدرمك."[2]

3.3.أكلات محرمة ومشبوهة

لا تتحدث المصادر عن أكلات أو مشروبات محرمة في المجتمع الحمادي، ولا تهتم المصادر بالظواهر المنبوذة إلا عرضا بالشكل الذي يلبي سياق الحديث عن ظاهرة أخرى، ومع ذلك يبدو حضور الخمر واضحا في مختلف المصادر الوسيطة، وهذا دليل على انتشار هذا المشروب في أنحاء الغرب الإسلامي عامة، وربما كان انتشاره في الحواضر الكبرى أكثر وضوحا، وقد انبرى الفقهاء بكل قوة لمواجهة هذه الظاهرة لما عرفوا من سوء تأثيرها على الأفراد والجماعات، حتّى علق أحد الفقهاء على هذه الظاهرة "شرّ الشرّ شرب الخمر."[3] وقد أفرز شرب الخمر في المغرب الوسيط ظواهر اجتماعية سلبية، بداية بإزعاج الجيران والدخول في عراكات داخل المنزل وخارجه ويصل الأمر بسببه إلى قطع العلاقة الزوجية، والأخطر منها الزنا واللصوصية، وقطع الطرق.[4]

ومن خلال حديث الجغرافيين عن الصيادين في ميناء الخزر، تعرفنا على أنواع من الخمور المستخرجة من العسل والذرة، وكانت من صفات الصيادين في تلك المنطقة "الأكل والشرب والخلاعة...وينتبذون نبيذ العسل فيشربونه من يومه ويسكرهم الإسكار العظيم،

---

[1]- غرداوي نور الدين، **مرجع سابق،** ص. 48.

[2]- ابن الزيات، **مصدر سابق،** ص. 371.

[3]- ابن بشكوال، **مصدر سابق،** ص. 40.

[4]- نشاط مصطفى، **جوانب من تاريخ المشروبات المسكرة بالمغرب الوسيط**، منشورات الزمن، الرباط-المملكة المغربية، 2006م، ص. 57.

ويعمل من الصداع مالا يعمله نبيذ الذرة وغيره من الأشربة."[1] مما يؤكد على وجود أكثر من نوع من النبيذ المستخرج، فمنه ما هو مستخرج من العسل، ومنه ما هو مستخرج من الذرة، والأكثر انتشاراً ما هو مستخرج من أنواع العنب. بالإضافة إلى الحنطة والشعير.[2] وكان ابن تومرت أثناء إقامته ببجاية قد "وصل باب البحر وأهرق به الخمر."[3] ولم تجدي اتهامات الموحدين لصنهاجة بتشجيع الخمر وتعاطيه، بل ربما تفاقم تعاطيه في عهدهم،[4] وظل الخمر سائداً في بجاية بعد قيام دولة المهدي، فهذا أبو الحسن الحرالي (ت.637هـ/1239م) كان يسير في بجاية قرب باب البحر وهو نفس المكان الذي مرّ منه المهدي، "وإذا بشخص يتمايل سكرا، فألقى يده في الشيخ، وقال له: يا سيدي ادفع لي ما أتم به هذه السكرة."[5] وعن امرأة بجائية "كان لها ولد يشرب الخمر ويجني على نفسه فكانت تشكو للشيخ."[6] ويعتبر ذكر باب البحر كمكان لمعاقرة الخمر يحمل دلالة واضحة على احتكاك البجائيين بالتجار الأوروبيين القادمين بهدف التجارة، و كانوا يجلبون معهم كميات من النبيذ الأوروبي، فيتقرب منهم فئات من سكان المدن الساحلية للحصول على كميات منه.[7] واعتبرت بجاية رفقة مدن تونس وسبتة من أكثر المدن المغربية استقبالاً للخمور الأوروبية في الفترة الوسيطة.[8] وذكّر فقهاء المغرب الأوسط بتحريم المعالجة "بخمر أو بلحم خنزير."[9]

---

[1]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 75.

[2]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 110/ و؛ نشاط مصطفى، **جوانب من تاريخ المشروبات المسكرة**، ص.22

[3]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 13.

[4]- نشاط مصطفى، **جوانب من تاريخ المشروبات المسكرة**، ص. 27.

[5]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 152.

[6]- **نفسه**، ص. 152.

[7]- عن دخول الخمور الأوروبية إلى سواحل المغرب الوسيط، أنظر: نشاط، **جوانب من تاريخ المشروبات المسكرة**، ص. 27 وما بعدها.

[8]- **نفسه**، ص. 30.

[9]- ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 54.

تفيد بعض المصادر بأن بعض الأفراد والجماعات في المغرب الأوسط كانت تأكل لحوماً محرّمة؛ إذ تنفرد رواية تاريخية بأكل لحم الأسد،[1] قرب تاهرت،[2] وتّتهم بعض المصادر أهل الجريد بأنهم يأكلون الكلاب ويستطيبونها، وهم يسمّنونها، ويعلفونها بالتمر، فيزعمون أن لحمها يأتي ألذ اللحوم."[3] حيث اتهم سكان قسطيلية ونفطة ببيع لحوم الكلاب "ويتهمون بطرح لحوم الكلاب في الهرائس مع غشامة وسوء خلق وغلظة يرى أحدهم يطبخ القدر ثم يبيع اللحم أو الثردة."[4] وتوجد حالات يقدم فيها الناس على أكل المكروه والمحرّم بفعل تأثير الفقر والجوع والمجاعات.[5] وقد يرفض أحدهم أكلة معينة لاعتقاده أنها تحمل شبهة معينة في شكلها، وهو حال علي بن الزيتوني الشاعر، وهو أحد أدباء المغرب الأوسط، عندما عبّر عن رفضه لاستهلاك المِـــركاز[6] بدافع وجود شبهة حسبه:

لاَ آكُلُ المِـــرْكَازَ دَهْري وَلَوْ تَقَطَّفَهُ كَفِّي بِرَوْضِ الجِنانِ

لِأَنَّهُ أَشْبَهُ فِيما يَرَى أَصَابِعَ المِصْلوبِ بَعْدَ الثّمانِ.[7]

---

[1]- أورد أبو زكرياء في **سيره**، أن أحد فرسان تاهرت اصطاد أسداً، ثم مرّ على جماعة من البربر وخاطبهم قائلا: "من أراد منكم اللحم فليمض إلى الوادي...فابتدر أهل الحي...فمن يأكل المكروه، طفق يأكل." ص. 72-73.

[2]- تحدثت مصادر القرن 10هـ/16م، عن تضرّر الرعاة من هجوم الأسود على أغنامهم في صحراء بلاد المغرب. أنظر: حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 382.

[3]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 160؛ التيجاني، **مصدر سابق**، ص. 160؛ وأهل سجلماسة حسب الإدريسي "يأكلون الكلاب ... ونساؤهم يستعملنه في السمن وخصب البدن، ولذلك هنّ في نهاية السمن وكثرة اللحم." الإدريسي، **المغرب العربي**، ص. 77. وحول هذا الموضوع أنجزت الباحثة البلجيكية فيرجيني بريفو مقالاً علمياً.
PREVOST Virginie, **les ragouts des chiens : prophylaxie, beauté et gastronomie**, horizons maghrébins, n°55, 2006, p. 88-96.

[4]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 240؛ وينسجم هذا القول للمقدسي مع تصور مسبق عند بعض المصريين في أن المغاربة أكلوا لحم الكلاب فأورثهم ذلك كثرة الهرش، وقابله تصور آخر عند المغاربة عن المصريين في أنهم أكلوا لحم الفئران فأورثهم ذلك الفسق والخلاعة. أنظر: البرزلي، **مصدر سابق**، ج01، ص. 640. ويرجح أحد الباحثين أن هذا السلوك الغذائي، انطلق من رحم المجاعات. أنظر: البياض عبد الهادي، **مرجع سابق**، ص. 191.

[5] - PREVOST Virginie, **les ragouts des chiens**, p. 92.

[6]- صفته أن تؤخذ كمية من اللحم وثلثه من الشحم المدقوق، يضاف لهما ملحاً وزنجبيلاً وقرفة وقرنفلا وكمونا، وقليل من البصل والثوم، مع ماء ورد وورق نعنع، ويعجن الجميع ويدفع في مصران، ثم تطويه وتثنيه في حلقات. للمزيد حول عمل المركاز، أنظر: ابن رزين التجيبي، **مصدر سابق**، ص. 144-145.

[7]- الأصفهاني، **مصدر سابق**، ج01، ص. 181.

كما كانت بعض الأكلات سبباً في اختلاف الآراء وظهور آراء شاذّة بين أتباع المذهب الواحد، فقد اتُّهم أبو سليمان بن يعقوب بن أفلح في مسائل منها "تنجيس الفرث"[1]، ولكي تثبت التهمة عليه "صنعوا له طعاما عليه العصب فيها فرث، فدعوه وأصحابه إلى الطعام."[2] كما انفرد أبد الله الشكّاس بآراء عن المذهب الوهبي منها أن الدواب عندما تبول في الأندر(وهو المكان المخصّص لدرس القمح) فإنه "لا يطهر القمح الذي تدرسه إلا بالغسل."[3] وسئل أحد علماء وارجلان "عن تمر بال عليه الجديان. هل تطهره الشمس والريح؟ قال: نعم."[4] ونختم بنازلة تبدو غريبة، نزلت على أحد فقهاء المغرب الأوسط تستفتيه في أكل إنسان الماء، فتجد الفقيه حائر في هذا النوع من الأسئلة ومتردّد في الإجابة، ثم هو يقرّ أنه لا يعرف كيف هي صورة هذا الحيوان الذي يعتقد من خلال اسمه أنه في شكل إنسان أو هو قريب منه. "فإن كان نوعاً من الحوت في بعض أعضائه مشابهة للإنسان كما في القرد...فالأمر قريب، وإن كانت صورته صورة إنسان على الحقيقة، إلا أن مسكنه البحر، فمشكل! والله تعالى اعلم."[5] وكان الأكل وسيلة لممارسة الدعاية المذهبية ففي إحدى المصادر الوهبية أن رجلا من النكّار "كان ذا مال كثير سخيا يمضي بأحمال الدقيق يطعم الناس لكي يرجعوا إلى مذهبه." [6]

4.3.عادات الأكل

أوقات الأكل: اهتم الناس في المغرب الأوسط الوسيط بوجبتين رئيسيتين هما الغذاء والعشاء،[7] فقد ورد ذكر وجبة الغذاء في مصادر مختلفة دون تحديد وقتها بالضبط، إذ جاءت الأوصاف عامة من دون ضبط، كأن يشير المصدر مثلاً إلى رجل تبرع بدراهم لشخص حتى يذهب بها

---

[1]-أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 126.

[2]- حول آراء أبو سليمان بن يعقوب، أنظر: أبو زكرياء، **نفسه**، ص. 126 وما يليها.

[3]- أبو زكرياء، **نفسه**، ص. 134.

[4]- مجهول، **المعلقات**، ص. 162.

[5]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج01، ص. 261.

[6]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 165.

[7]- AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 659.

إلى السوق ويشتري بها خبزاً لغذائه.[1] ومن المفترض أن هذه الوجبة في بعض المناطق، تكون بعد الفراغ من صلاة الظهر،[2] إلا في حالات يبدو التوقيت فيها متأخراً، فقد دعي شخص هو وأصحابه إلى الطعام، "وذلك بعد صلاة العصر."[3] ومن شبه المؤكد أن وجبة العَشاء تكون قبل صلاة العِشاء، فقد ضيّف مرّة، أبو عبد الله محمد بن حسان التاونتي المعروف بابن الميلي (ت.590هـ/1193)، أحد طلبة العلم في مدينة بجاية فأتاه الضيف إلى بيته بعد الفراغ من صلاة المغرب.[4] ويكون الاستثناء عند البعض تأخير الوجبة إلى ما بعد صلاة العِشاء، وذلك لهدف محدّد، كالبحث عن الضيوف وأبناء السبيل في المساجد، وهو حال بعض المجتهدين والعلماء. لقول إحدى المصادر أن أحدهم كان يؤخر العَشاء إلى بعد صلاة العِشاء؛ إذ يبحث في المسجد عن ضيف أو عابر سبيل ليشاركه مائدته.[5]

ومن مظاهر تنظيم مواعيد الأكل وسط حلقات العلم، أنهم يتناولون الفاكهة المتوفرة والتمر في "وقتين عند الضحى عند استكمال كتابة الألواح وتصحيحها، وبعد العصر بمقدار ما يقرأ فيه اللوح مرة أو مرتين."[6] وكان وقت الأكل يحترم في أيام السفر كذلك، وبخاصة وجبة الغذاء، فعادة ما يسافر العزابة في جماعة، وهذا أحدهم يصف هذه اللحظة، بقوله: "سافرت سفرة كنت وأصحابي في ثلاثين فإذا كان وقت الغذاء أشار أصحاب القافلة إلى ذلك، فيحط العريف غذاءنا عن الجمل."[7]

عادات أخرى: من العادات التي رسخت في مجتمع المغرب، وظلّت مناطق كثيرة محافظة على هذا التقليد الذي يعتبر من ضرورات طلب النظافة قبل الأكل، هو غسل اليدين قبل الأكل،

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 404.
[2]- **نفسه**، ص. 413، 506.
[3]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 126.
[4]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 371.
[5]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 404.
[6]- البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 230.
[7]- مجهول، **المعلقات**، ص. 172.

فقد قدم جنون بن يمريان إلى منزل، "فدعى بماء وغسل يديه وقربوا له الطعام."[1] ومن تنظيمات حلقات العلم أن يقوم العريف المتكفل بالطعام بتنظيم جلوس التلاميذ "فإذا اعتدل جلوسهم دعا بالماء وغسلوا."[2] وتكاد تكون طريقة الجلوس لعموم الناس موحّدة، وهو أن "يتم الجلوس حول الصحن، الساقان متقاطعتان."[3] والطعام بمختلف أنواعه كان يقدم في آنية من خشب مستديرة، وتصنع بأحجام مختلفة، على حسب عدد الأشخاص الذين يحيطون بها، وهي المعروفة بـ"القصعة"[4].ويستعمل أغلبهم "أصابع يده"[5] في الأكل.

يخضع التلامذة المقبلون على طلب العلم الشرعي إلى ترتيبات صارمة حتى في مجال الأكل. من ذلك أنهم يسيرون وفق تعليمات عريف الطعام يحفّزهم على "ملازمة التحفظ وإفراط الحذر" إذا كان موضع أكلهم عند رجل من خارج الحلقة ممن لا يجب رفع الكلفة أمامه، حتى إذا صدر من أحدهم تصرف يعيبه كأن يأكل أحدهم بنهم، جعلوا بينهم كلمة سر يطلقونها حتى ينتبه، وهي "حسان أو حسان بن ثابت، أي أحسن آدابكم وأخلاقكم." وعلى خلاف ذلك إذا كانت الوليمة في منزل طالب علم مثلهم قلّ تحفظهم، "بل يميلون إلى ضرب من الإدلال وينبسطون بعض الانبساط ويحسنون الظنون، فلا يتحشمون في اقتراح طيب الطعام وازدياد الادم."[6]

ومن العادات التي تأصّلت منذ الفترة الوسيطة، وربما قبلها، ما تعارف عليه الناس من إهداء للطعام، فيردّ عليه الآخر طعاما، وقد شكلت الظاهرة إشكالا استدعى تدخل الفقهاء، كأن يُسأل الفقيه "عمن يهدى له الطعام، فيرد هو أيضا على المهدي طعاما." أو أن "يرد عليه طعاما مثل الزيت، ويرد عليه القمح والزبيب والتين والشعير والحيتان والقرنيط واللحم." فهي كلها من الأطعمة التي كان الناس يتهادون بها فيما بينهم، فكان ردّ الفقهاء أن ليس في

---

[1]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 126.

[2]- البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 229.

[3]- الحَيْسَن ابراهيم، **مرجع سابق**، ص. 161.

[4]-مجهول، **المعلقات**، ص. 157؛ أبو العباس الفرسطائي، **أبي مسألة**، ج2، ص. 160.

[5]-الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 506.

[6]- البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 229.

الطعام مكافآت، فإن كان ذلك من العرف الجاري بينهم، فلا بأس أن يرد من نفس المثل، وإلا من نفس القيمة.[1] ومن عادات الأكل التي وثقتها المصادر الإباضية، أن يتصدق أحدهم بطعام أو لحم، لتلاميذ الحلقة أو رواد المسجد فيقسّموه بينهم إلا جزء يتركوه لصاحب الصدقة يكون سببا في إدخال البركة عليه وعلى آل بيته، ويكون قد تليت على تلك الصدقة الآيات والأذكار. وقد بدأت هذه العادة من طرف عمران بن زيري، وهو من علماء وارجلان (400-450هـ) فكان "أول من أمر بترك عظم المنديل" وهي قطعة لحم تترك في المنديل عند من أكلوا طعامه.[2] ولم تغفل النوازل التحذير من المتطفلين على موائد الآخرين، فأجازوا إن صادف الرجل "القوم على طعام أن يأكل إذا أذنوا له، وإنما يكره الذي يرصده متعمداً."[3]

4.اللباس

1.4.لباس الخاصّة

في العادة لا تهتم المصادر بتفاصيل لباس الفرد في المغرب الوسيط، وإنما تكون التفصيلات للأمراء، وربما الفقهاء والمتصوفة، أما العامة والسوقة فتكاد تكون الأخبار عنهم وعن لباسهم منعدمة، إلا ما كان بالصدفة وما يقتضيه سياق الخبر، وبعض المعلومات عبارة عن عموميات يسوقها بعض الرحالة أثناء وصفهم للأقاليم والأجناس والقبائل، من ذلك ما وصف به المقدسي أهل المغرب من أنهم "كثيرا ما يجعلون الرداء بطاقين، ثم يطرحونه على ظهورهم، مثل العبآءة، أصحاب قلانس مصبغة، والبربر ببرانس سود وأهل الرساتيق بأكسية والسوقة بمناديل."[4] وكان البرنس الأسود يحمل دلالة التواضع في ترتيب السلم الاجتماعي، فنجده عند العامة، بل إننا نجد أن اللون الأسود انتقل إلى أهل الذمة من اليهود، في حين كان اللون الأبيض للفقهاء، وكان اللون الأحمر من الألوان المستعملة كذلك.[5] وتستورد أنواع

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 267- 268. وهي من العادات التي لا تزال راسخة عند الجزائريين.

[2]- مجهول، **المعلقات**، ص. 85.

[3]- ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 295.

[4]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 239. ويعتبر البرنوس من ألبسة البربر في الفترة الوسيطة، قد يكون أسوداً أو أحمراً. أنظر: AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 659.

[5]- تفصيل أكبر عن البرنس، عند: دوزي، **مرجع سابق**، (مج08- ج03)، ص. 47-50.

الأقمشة التي تصنع منها الملابس من أماكن مختلفة داخلية وخارجية، ففي جبل الونشريس تعمل البسط الملوكية، وهي لبني توجين من زناتة.[1] فمن برقة تحمل "ثياب الصوف والأكسية، ومن صقيلية الثياب المقصورة الجيدة."[2]

وفيما يتعلق بالمغرب الأوسط فالمعلومات تبدو أكثر شحّة، والمعلومات القليلة المتوفرة تخص صنهاجة إفريقية أكثر من صنهاجة المغرب الأوسط، لذلك نضطر إلى اعتماد مقاربة جغرافية باعتبار قرب إفريقية من مناطق نفوذ الحماديين، فضلا عن كون الحماديين والزيريين عائلتان من أصل واحد. فهذا كاتب الدولة الزيرية أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم بن الرقيق (ت.417هـ/1036م) كان قد شارك في معركة شلف بين باديس وحماد، صور لنا لباس الأمير الزيري، وأكثر ما شدّ انتباهه عمامته الحمراء، فأنشد يقول:

تَجْلُو عَمامَتُهُ الحَمْراءُ غُرَّتُهُ   كَأَنَّهُ قَمَرٌ فِي حُمْرَةِ الشَّفَقِ[3]

وتبدو العمامة الحمراء من الألبسة الخاصة بصنهاجة بالإضافة إلى الأقراق القلعية،[4] فنجد الدرجيني يحكم على رجل أنه من فئة "الجبابرة" - وهو يقصد أنه من حاشية صنهاجة- من خلال لباسه حيث رأى "في رجليه قرق قلعي، وعلى رأسه شاشية حمراء، وفي يده مزراق يرفعه ويضعه."[5] كما كانت عمامة الأمير الناصر من الأشياء التي كانت ستؤدي إلى هلاكه في معركة سبيبة، فكانت الخطّة أن يعطيها لأخيه تمويها لأعدائه.[6]

من المدن التي اشتهرت بالصناعات النسيجية تلمسان، فقد اتفقت المصادر على ريادة هذه المدينة في صناعة أنواع جميلة ومتقنة من الألبسة، وهذا الزهري المعاصر لسقوط الدولة الحمادية يقول عنها: "يعمل فيها من الصوف كل شيء بديع من المحرَّرَات والأبدان، وأحاريم الصوف، والسَّفاسير والحنابل المكَلْكَلَة وغير ذلك."[7] ويعترف لهم بإتقانهم "وهذا من

[1]- ابن سعيد المغربي، **مصدر سابق**، ص. 141.

[2]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 239.

[3]- ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج01، ص. 264.

[4]- القرق هو نوع من الخف قاعدته الداخلية من الفلّين. دوزي، **مرجع سابق**، (مج10- ج01)، ص. 179-180

[5]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 388

[6]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 129.

[7]- الزهري، **مصدر سابق**، ص. 113.

بـديع مـا خـصّ بـه أهلهـا مـن جميـل صـنعهم."[1] ويؤكـد ابـن خلـدون علـى اسـتمرار حرفـة حياكـة الصـوف وانتشـارها علـى نطـاق واسـع في تلمسـان إذ تشـكّل مـع الفلاحـة غالـب مصـدر رزقهـم "غالـب تكسـبهم الفلاحـة وحـوك الصـوف يتغـايون في عمـل أثوابـه الرقـاق، فتلفـي الكسـاء أو الـبرنس عنـدهم مـن ثمـاني أواق، والأحـرام مـن خمـس، بـذلك عرفـوا في القـديم والحـديث، ومـن لـدنهم يجلـب إلى الأمصـار شـرقا وغربـا."[2] كمـا اشـتهرت القلعـة بالصـناعة المتقنـة للنسـيج، فصـاحب الاستبصـار أثـنى علـى الثيـاب الـتي يـتم نسـجها في القلعـة، وأنهـا أجـود مـن الثيـاب المشـرقية، وأن ثـوب الأعيـان المصـنوع في القلعـة لا يبـدو مرتفعـا جـداً فهـو لا يتجـاوز بضـعة دنـانير. ووصـف يـاقوت الحمـوي "الأكسـية القلعيـة الصـفيقة النسـيج الحسـنة المطـرزة بالـذهب، ولصـوفها مـن النعومـة والبصـيص بحيـث ينـزل مـع الـذهب بمنزلـة الابرسـيم" وللعيـد لباسـه، وكسـاء القلعـة بلغـت شـهرته الآفـاق، "ويسـاوي كسـاء عيـد مـن عمـل القلعـة 30 دينـار."[3] وكـان مـن الطبيعـي أن تنشـط الصـناعة النسـيجية في مـدن المغـرب الأوسـط نظـراً لتـوفر ثـروة حيوانيـة متنوعـة تمـدّ الحـرفيين والعـائلات، بكميـات كبـيرة مـن صـوف الغـنم والإبـل، كمـا اعتـادت العـائلات أن تسـتعمل الهيـدورة كأفرشـة يجلسـون عليهـا تبعـد عـنهم بـرودة الأرض.[4] وأمـا الألبسـة المصـنوعة مـن وبـر الإبـل فهـي منتشـرة في الصـحراء والهضـاب، وهـي تسـاعد علـى تـوفير الحـرارة اللازمـة للجسـم في فصل الشتاء، وتساهم في التقليل من أمراض البرد في هذا الفصل.[5]

ويمـدنا صـاحب الاستبصـار بمعلومـات قيمـة حـول نـوع العمـائم المسـتعملة في القلعـة، فهـي تطـرز بالـذهب لـذلك تكـون أثمانهـا مرتفعـة تصـل العمامـة الواحـدة إلى 500دينـار و600دينـار وأكثـر، وشـبهها بالتيجـان لشـدة إتقانهـا، ويبـدو أن تركيبهـا يكـون بشـكل مـتقن لوجـود صـناع متخصّصـون في ذلـك وهـم يتقاضـون أجـراً علـى تعميمهـا حـدّده بـدينار أو أكثـر

---

[1]- **نفسه**، ص. 113.

[2]- يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج01، ص. 92.

[3]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 170.

[4]- ابن مريم، **مصدر سابق**، ص. 187.

[5]- اسماعيل الجزائري، **مصدر سابق**، 83/ و.

لكل عمامة.[1] وهي تبدو شبيهة بلبس شاشية (طاقية) على الرأس ثم يتم لفها وشدّها بقطعة قماش فتتكون العمامة على الرأس.[2] وفي القلعة دائما ازدهرت دباغة الجلود، فيصنع منه السروج، وسروج الأمراء تختلف عن تلك التي يستعملها صغار الجنود والعامة، وعادة ما تنمق سروج الأمراء بالذهب والفضة.[3] ومن الشواهد التي تبيّن شهرة المنتوجات القلعية في الآفاق، ما ذكره الدرجيني، عن رجل كان من زملاء أبي عبد الله محمد بن بكر في الدراسة، وعندما رآه في الكبر "إذا هو قد لبس كساء حشيما، وفي رجليه قرق قلعي، وعلى رأسه شاشية حمراء، وفي يده مزراق يرفعه ويضعه." لكننا نجهل طبيعة القرق القلعي الذي يضعه هذا الرجل في رجليه، ويبقى لون الشاشية الحمراء، يتشابه في وصف الشاعر للون العمامة الحمراء التي وضعها زيري، وربما اشتهر بها أمراء صنهاجة جميعهم.[4]

وقبل الحماديين وجدنا إشارات طفيفة للباس أحد الأئمة الرستميين وهو أفلح؛ حيث وصفه أحد معارضيه أنه "يزيد في الخلقة ويلبس الطرطور، ويخرج إلى الصيد، ويصلي بالأشابر."[5] وفي سياق الاتهام ولباس الشبهة، استفتي حمو بن المغير(500-550هـ) في رجل لبس المرَيَّش. قال: عصى ربه." والمريش قيل هو برد موشّى على أشكال الريش، والحكم على صاحبه بالعصيان لاعتباره من لباس المتكبرين والجبابرة.[6]

---

[1]- مجهول، **الاستبصار**، ص. 129.

[2]- دوزي، **مرجع سابق**، (مج09- ج01)، ص. 67-69.

[3]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 240.

[4]- يستنتج من كلام أبي عبد الله أن الرجل الذي كان زميلا له في الدراسة هو من زناتة، انخرط في جيش صنهاجة (الزيري أو الحمادي)، خاصة أن أبي عبد الله وصف هذا الرجل ومن معه من الرجال أنهم من أعوان الجبابرة (كناية عن حكام صنهاجة من الزيريين والحماديين)، كما أن المصادر الإباضية لا تسجل حضورا للعناصر الصنهاجية إطلاقا في حلق العلم الخاصة بالمذهب، والتي تقتصر على العنصر الزناتي فقط. أنظر: الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص.388. عن فقهاء إباضية المغرب في العصر الوسيط، أنظر: مجهول، **تسمية مشايخ الوهبية**.

[5]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 92.

[6]- مجهول، **المعلقات**، ص. 97.

2.4. لباس الفقهاء والمتصوفة

وضع الكثير من رجالات المغرب ومنهم بعض الفقهاء كالمهدي بن تومرت ما يسمى "الكرزية" على رأسه، "وهو نسيج مستطيل الشكل من صوف كان يتعمم به ويتحزم، وهو منسوب إلى الكرزيان أي خيوط الصوف."[1] فهي تنزل منزلة العمامة بالنسبة للبربر. كما وردت لفظة "طيلسان" في بعض المصادر المغربية، ويبدو أنه لباس خاص بفئة الفقهاء والعلماء، يوضع على شكل خمار على الكتفين وقد يضعه كبار العلماء على الرأس.[2] ولا يبدو أن لباس الفقهاء والمتصوفة قد شهد تغييرا طيلة الفترة الوسيطة، خاصة في الأرياف والبوادي والمدن الصغيرة، وقد كان بعض المتصوفة الملتزمين بالبساطة في الملبس يكتفي الواحد منهم بلبس "برنوسا وجلابية وشاشية."[3] يعكف عليها السنة كلها، ومنهم من كان يهدى له، خاصة بالنسبة للمجذوبين، ومنهم من يظهر لباسه مجرد رقعة قماش وبيده قصبة كحال أبي مروان اليحصبي البوني.[4] ومنهم من يسافر من تلمسان إلى بجاية "وليس عليه غير جبّة ومئزر في وسطه."[5] وينقل المازري المعاصر للدولة الحمادية، ظهور طائفة من الزهّاد أنكر عليهم لبس الصوف الخشن الأسود.[6]

ويفصّل البرادي من جهة أخرى في الطريقة التي يجب أن يلتزم بها الداخل إلى حلق العزابة بلباس معين، "ومنها ألا يلبس ثوبا مصبوغا إلا البياض"، ولا بأس "إن اقتصر على عباءة أو ملحفة"[7] وإن كان لباسه هذا "على قميص كان أكمل" أما اقتصاره على قميص دون التحافه فلا. "وإن اعتمّ فالتحى على ما جاء في الأثر." و قد يستغني ويقتصر على العباءة أو اللّحاف لتغطية الرأس. ثم يقدّم البرادي طريقة لبس اللحاف قائلا: "وإن اقتصر

---

[1] - البيذق، **مصدر سابق**، ص. 41؛ دوزي، **مرجع سابق**، (مج10- ج03)، ص. 187.

[2] - دوزي، **نفس المرجع**، (مج09- ج01)، ص. 81-82.

[3] - الشفشاوني، **مصدر سابق**، ص. 45.

[4] - ابن قنفذ، **أنس الفقير**، ص. 95؛ حمل العصا بالنسبة للزهاد تكاد تكون مشتركة، فالمصادر تصف أحد متصوفة وهران أن "عليه سروال صوف وسلهام صوف وفي يده عصا." التادلي، **مصدر سابق**، ص. 250.

[5] - ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 369.

[6] - المازري، **مصدر سابق**، ص. 338.

[7] - البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 226؛ أو عباءة صوف وعمامة للزهاد، بوتشيش، **المهمّشون**، ص. 255.

على العباءة أو اللّحاف غطّى رأسه، وألقى الطرف الأعلى من هدب الحاشية من الجانب الأيمن على العاتق الأيسر، لا يلقي الهدب كله من الجانب الأيسر، فإن ذلك مؤدٍّ إلى انكشاف العورة." ولأعضاء الحلقة حركة تتعلق بالملبس في موضع الجلوس للطعام وهم مجتمعين في "الشملة المعروفة عند حضور الطعام، وهو أن يخرج طرفي ثوبه على صدره بعد أن يدير كل طرف فوق العاتق الذي يليه، فيبرز اليدين ولا يكشف شيئًا من البدن."[1]

هذا اللباس يسمى عندهم الحائك، وهو نفس اللباس الذي نجده يلبسه طلبة العلم في تلمسان، حيث يصف لنا ابن مريم أحد الطلبة وهو يضع الفحم في "حائكه وحمله على ظهره."[2] ولكن تجب الإشارة أن زهاداً ومتصوفة آخرون لا يرون حقيقة التصوف في اللباس الرثّ، لذلك تجدهم يحرصون على ارتداء اللباس الجيد.[3]

3.4.لباس المرأة وزينتها

تستعمل المصادر ألفاظاً مختلفة للدلالة على لباس المرأة، من قبيل الكساء،[4] الملحفة، الغزار، الحايك، الدرعية، الشملة.[5] وهو يلبس بطرق متشابهة سواءً كان ملحفة أو حائكاً، صفته أن تتغطى به المرأة من أعلى رأسها إلى قدميها، ويثبت بطيٍّ جانب منه عند البطن بحيث يكون جزء منه متدليا على الجزء السفلي من الجسم إلى حدود القدمين، وتقوم المرأة برفع الجزء الآخر إلى الأعلى لستر الرأس والوجه، وربما تركت عيناً واحدة تسمح لها بمعرفة طريقها.[6] وكانت المرأة في بلاد المغرب الأوسط ترتدي لباساً حاجباً، لكنه يختلف من حيث نوعية القماش. فهو في وارجلان ومحيطها يصنع من الصوف، حتى أن ابن يمريان أوصى بنيه

[1]- البرادي، **نفس المصدر**، ص. 229.

[2]- ابن مريم، **المصدر السابق**، ص. 113-114.

[3]- **نفسه**، ص. 156.

[4]- يأخذ الكساء معاني مختلفة، يفيد أحيانا معنى الحايك، أو يفيد معنى الغطاء بالنسبة للموائد أو للأسِرَّة من دون خياطة. أنظر : دوزي، **مرجع سابق**، (مج10- ج03)، ص. 188-189.

[5]- دوزي، **نفس المرجع**، (مج08/ج03)، ص. 39، 43؛ صقر محمد، **اللباس المغربي من بداية بداية الدولة المرينية إلى العصر السعدي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، 1427هـ/2006م، ص.98.

[6]- دوزي، **مرجع سابق**، (مج09/ج01)، ص. 31-33؛ صقر محمد، **مرجع سابق**، ص. 100.

بالحرص على صيانة نسائهم بلباس الصوف قائلاً لهم: "يا بني، عليكم بالصوف من الإسلام، ويصون نسائكم من الغيبة."[1] وعن اللباس المصنوع من الصوف لبست إحدى النساء الزاهدات في تلمسان "خمار صوف وجبة صوف."[2]

تتحدث المصادر بشكل محتشم عن لبس المرأة للسراويل في الحواضر الكبرى لبلاد المغرب، قد يكون طويلاً متموجاً يستر كل الساق، ثم تطوّر مع التأثيرات الأندلسية فأصبح لا يتجاوز نصف الساق.[3] وكذلك تضع المرأة في العادة منديلاً من الحرير على رأسها لكي يساعدها على تجميع شعر رأسها.[4] ومن الملابس التي يرجّح أنها من التأثيرات الأندلسية الكَنْبوشْ، وهو غطاء للرأس يوضع فوق المنديل، اقتصر بدايةً على الحواضر الكبرى،[5] ثم تأكد انتقاله إلى بعض المدن القصيّة. والكلام عن لباس المرأة يستدعي الحديث عن نصيب الزينة في لباسها، فمظاهر الزينة عند المرأة تختلف من امرأة إلى أخرى وذلك حسب المكانة الاجتماعية للمرأة، أما عن وسائل الزينة فهي متنوعة كذلك، لعل أهمّها هو الذهب، ولكنه ليس الوحيد، فهناك وسائل أخرى أقل شأنا قد تعوّض مادة الذهب الغالية، منها المرجان الذي يوضع على شكل قلائد على صدور النساء، ومعروف أنه ينتج بكثرة في سواحل مرسى الخرز.[6]

زينة المرأة: تميل المرأة إلى التزيّن، وتميل إلى الاهتمام بجسمها. وتسمح الشريعة الإسلامية بذلك، بل إنها تحرض المرأة على ذلك، إذا كان ذلك في سبيل التزيّن للزوج؛ في حين تصدّى

---

[1]- مجهول، **المعلقات**، ص. 54؛ يتنوع نوع النسيج حسب الفصول في بعض المناطق، فيكون من القطن ورقيق الصوف في فصل الصيف، ومن نسيج غليظ كالصوف في فصل الشتاء. أنظر: صقر محمد، **نفس المرجع**، ص.98.

[2]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 112.

[3]- دوزي، **مرجع سابق**، (مج09/ج01)، ص. 53-56؛ صقر محمد، **مرجع سابق**، ص. 114-115.

[4]- أصبح المنديل والملحفة والقميص، وغيرها من أهم المستلزمات التي يتضمنها كالئ العروس في حواضر بلاد المغرب عامة، إلى غاية الفترة الحديثة. أنظر: صقر محمد، **نفس المرجع**، ص. 117؛ ناصر بلحاج، **النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث، إشراف: قشي فاطمة الزهراء، جامعة قسنطينة 02، كلية العلوم الإنسانية، 2013-2014م، ص. 122 وما بعدها.

[5]- دوزي، **مرجع سابق**، (مج10/ج03)، ص. 190؛ صقر محمد، **مرجع سابق**، ص. 118. تم تحويره بلسان زناتة إلى "تَكَنْبُوشْتْ"

[6]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 139.

الفقهاء -بمنظومتهم الفقهية- لما يطلق عليه "فتنة المرأة" من ذلك أن تضع الطيب،[1] فتجعل الرجل يتعمد تتبع مصدر الرائحة، عندها يحذّر الفقهاء النساء كما الرجال من مغبّة الانسياق وراء الشهوات، فقد حذّر الفقهاء والمتصوفة من سماع كلام النساء "فإن فيه لذّة ومكامن الفتنة"[2] كما ورد جواب عن مسألة "في رجل استنشق رائحة امرأة إنه يعصي بذلك."[3]

كانت نساء المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي يضعن أنواعاً من القلادات على صدورهن، بداية بالذهب وكذا التي تصنع بالمرجان.[4] وتتزيّن المرأة في تلك الفترة بأنواع من الذهب والفضة كالأقراط والتيجان والأسورة والخلاخل، ومن تمام الزينة بالنسبة للعائلات الميسورة أن يضعوا مثل هذه المعادن النفيسة على الأسِرَّة وفي الصناديق المنزلية وغيرها.[5]

واستعملت المرأة الحنة للزينة في يديها وأظافر الأرجل،[6] كما استعملت الحناء لصبغ شعرها.[7] واعتبر ذلك ميزة للنساء من دون الرجال، واعتبر الرجل الذي "تحنى بالحنة من غير عذر إلى الكعبين يكون عاصيا."[8] ففيه تشبّه صريح بالمرأة، واستعملت الحنّاء للأَمَة للزيادة في سعرها، فقال أحد النخاسة: "ربع درهم حنّاء يزيد في ثمن الجارية مائة درهم فضة!"[9] ووضعت المرأة نبات الجوز (السواك) لترطيب وتزيين شفتيها، كما وضعت الكحل في عينيها.[10] والأقراط في أذنيها، واختلفت نوعية الأقراط التي تضعها المرأة باختلاف مستواها المعيشي، فإن كانت من نساء الخاصة فهي حريصة على وضعها من الذهب، وإن كانت من الفئة المتوسطة

---

[1]- كان ابن تومرت يبيح للرجال والنساء الطيب في مدينة بجاية، البيذق، **مصدر سابق**، ص. 13.

[2]- السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 67/ ظ؛ ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 268.

[3]- مجهول، **المعلقات**، ص. 215.

[4]- ابن حوقل، **مصدر سابق**، ص. 75؛ صقر محمد، **مصدر سابق**، ص. 138.

[5]- المازوني، **الدرر المكنونة**، ج02، ص. 725.

[6]- ينبت في جبال دُرَنْ ويحمل إلى الأقطار المغربية. ينظر: ابن سعيد المغربي، **مصدر سابق**، ص. 93؛ صقر محمد، **مرجع سابق**، ص. 131.

[7]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 272.

[8]- مجهول، **المعلقات**، ص. 97.

[9]- ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص. 356.

[10]- صقر محمد، **نفس المرجع**، ص. 131.

جعلته من الفضة، وتبقى الفئة الثالثة وهن النساء المعدمات، منهن نساء المدن ومعظم نساء البوادي والأرياف فيجعلنها من النحاس أو الحديد، وبنفس القياس يمكن التعليق على خواتم وأسوار اليدين وخلاليل الرجلين.[1]

عادة ما كان لباس المرأة محل جدل عند الفقهاء، عندما يجدون فيه تجاوزات تصبح محل سخط وتنديد من طرفهم، فقد لاحظ ابن تومرت مظهراً من تلك التجاوزات في بجاية، إذ وجد بها "الصبيان في زي النساء بالضفائر والأخراس، والزينة وشواشي الخز."[2] وفي أحد الأعياد "رأى فيه من اختلاط الرجال بالنساء والصبيان المتزينين المتكحلين ما لا يحل."[3] وقد ندّد ابن تومرت برجال بجاية في لباسهم وخاطبهم: "لا تتزينوا بزي النساء"[4] ومن مظاهر التشبه التي عاينها لبس الأقراق ولباس الفتوحيات الشبيه بفساتين النساء، بالإضافة إلى اختلاط الرجال بالنساء في المناسبات كالأعياد.[5] كما أشار أحد فقهاء بجاية بعد الحماديين إلى عادة نساء البادية عند خروجهن والواحدة منهن "بادية الوجه والأطراف" واعتبر ذلك جرحة في أزواجهن قد يصل الأمر إلى عدم قبول إمامته للصلاة، وردّ شهادته.[6]

وكان ابن تومرت –كما أشرنا– متخصّصا في محاربة مظاهر الزينة أينما ارتحل، ففي تلمسان أفسد عرسا وأنزل عروسا من سرج حصانها، ومن خلال قول البيذق أن المهدي قد كسر الدفوف،[7] لا يدل قطعا أن العرس قد حدثت فيه تجاوزات، إلا أن يكون ذلك تجاوزاً في نظر ابن تومرت. ونتيجة لتأثير مفاتن المرأة على الرجال فقد كان المتصوفة أكثر الفئات التي حاولت الابتعاد عن فلكهن حتى تكون قلوبهم خالصة لمحبة الله حسبهم، حتّى أنهم

---

[1]– **نفسه**، ص. 134–135، 136–137.

[2]– ابن القطان، **مصدر سابق**، ص. 93.

[3]– **نفسه**، ص. 93.

[4]– البيذق، **مصدر سابق**، ص. 13.

[5]– البيذق، **نفس المصدر**، ص. 13. يبدو أن الخوف من تأثير فتنة النساء على الرجال ظل هاجسا يؤرق الفقهاء، وكانوا يحذرون باستمرار من تبرج النساء بأنواع الزينة، ومن اجتماع النساء والرجال في الأسواق، ومنها التي تبيع مستلزماتهن. أنظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، ج02، ص. 499–500.

[6]– الونشريسي، **نفسه**، ص. 131. تطرح هذه النازلة موقف الفقهاء من بعض سلوكات سكان البادية.

[7]– البيذق، **مصدر سابق**، ص. 20.

جعلوا من خطورة محبة المبتدع مساويا لمحبة المرأة، فالأول تكون خطورته على سلامة الدين، والثانية تكون خطورتها على سلامة القلب، وفي هذا المعنى قال أبي مدين شعيب: "احذر محبة المبتدعة اتقاء على دينك، واحذر محبة النساء اتقاء على قلبك."[1] ولكن المصادر أثبتت على بعض المتصوفة أو أدعياء التصوف العديد من المظاهر التي تقدح في حسن أخلاقهم، فقد أخذ أحد الباحثين على عاتقه جمع سلوكات مشينة في حقهم، جمعها من مصادر صوفية، فنقرأ جملا على غرار "ولي يراود امرأة ويطلب منها قبلة"، "ولي يزني بامرأة"، "صوفي يتغزل بالخمر والنساء". وغيرها من المظاهر التي جمعها في بحثه لتبيان بطلان دعوى التصوف حسبه.[2]

وبالعودة إلى حال المرأة، فقد ثبت من خلال بعض المصادر أن المرأة المغربية في بعض المناطق كانت متبرجة ومكشوفة، وفي كل مرة تكون الظاهرة محل انتقاد ورفض من طرف بعض الفقهاء، فقد دخل مرّة أحد فقهاء وارجلان إلى قسطالية "فرأى نساءها متبرجات مكشوفات."[3] فكان موقفه أن هؤلاء النسوة هن بمرتبة الإماء، وأنهن لسن بحرائر في نظره.[4] وتضطر المرأة في مناسبات إلى التوقف عن التزين، عندما يتعلق الأمر بوفاة قريب لها، فلا تقرب "شيئا من الزينة أو كحل أو غيره، وتجتنب الصِّباغ كله إلا الأسود، وتجتنب الطيب كله، ولا تختصب بحِنَّاءٍ ولا تقرب دهنا مُطَيِّباً، ولا تمتشط بما يختمر في رأسها."[5]

4.4.لباس العامة

امتاز لباس العامة بالبساطة، فهو يختلف عن لباس الخاصة من فئة الحكام والأمراء، وتعبيراً عن بساطة اللباس ذكرت إحدى المصادر أن لباس السوقة عبارة عن مناديل،[6] في إشارة إلى أنه قطعة قماش يلفّها الإنسان على جسمه.

---

[1]- التليدي، **مرجع سابق**، ص. 78.

[2]- باحو مصطفى، **مرجع سابق**، ص. 32، 36.

[3]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 130؛ ابن عرضون، **مصدر سابق**، 66/ظ.

[4]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 130.

[5]- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 207.

[6]- المقدسي، **مصدر سابق**، ص. 239.

يلبس الناس في الواحات في فصل الشتاء مثلاً جبة صوف، ويوضع فوقها كساء وعمامة.[1] وفي حالات العمل الزراعي ينزع الرجل كسائه ويبقي على جبته[2]، والعمامة هي لبس الرأس المألوف عند القبائل الهلالية، ولا يكاد يمتاز فيه العامة عن شيوخ القبيلة إلا في صغر العمائم وضيق القماش، وحسب أحد الباحثين فإنهم كانوا يلتثمون تحت أذقانهم بأطراف عمائمهم متأثرين في ذلك بقبائل زناتة.[3] وكان لباسهم عند الزواج من اللون الأبيض،[4] ومما يلبس للرّجل القرق والبلغة، وهي النعال التي تصنع من الحلفاء،[5] لكن تسجل لنا بعض المصادر والدراسات أن فئة من العوام في البوادي والأرياف والجبال والصحراء، نادراً ما كانت تلبس أي نوع من الأحذية، خاصة في فصلي الربيع والصيف، إذ يبقى الواحد منهم حافي القدمين.[6] ويوجد لباس آخر يدعى "الخنيف" أو "الخنيفة" يرتديه البربر في الجبال والأرياف في أيام الشتاء، إذ هو رداء من الصوف الغليظ يشبه المعطف وبه غطاء الرأس، ويصنع من شعر الماعز.[7] وقريب منه لبس الناس في البوادي القشّاب،[8] وهو قميص من الصوف طويل وغليظ يقي من برد الشتاء. ويمكن لنا الإقرار أن بساطة اللباس كانت في الأرياف خاصة، تبعاً لغلبة صفة البداوة عليها، وصفة لباسهم أنهم يشتملون الأثواب اشتمالا، ويتركون تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة لأهل الحضر.[9] ويرى أحد الباحثين أن اللباس المغربي ظلّ محافظا على

---

[1]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص.492. أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص.132؛ بوتشيش، **المهمشون**، ص.255

[2]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص.414. عرف المكان المخصّص للدّرس باسم "الأَنْدَرْ"، وبلسان البربر أَرْنَانْ

[3]- أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص. 253؛ كرزاز فوزية، **صور من الواقع الاجتماعي للقبائل الهلالية بالقلعة وأحوازها**، ص. 348؛ يبدو من خلال وصف ابن عذاري للبربر أثناء الفتنة القرطبية في 399هـ/1008م، أن البربر كان لهم لباس يتميزون به عن عامة قرطبة، وكان لباسهم من الطرق المساعدة على التعرف عليهم وقتلهم أثناء الفتنة، إلى أن أمّنهم محمد بن هشام وألبسهم القلانس والأردية، وأمرهم "أن يخلعوا العمائم ففعلوا." ابن عذاري، **مصدر سابق**، ج.3، ص. 82.

[4]- أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص. 255.

[5]- مجهول، **المعلقات**، ص.189؛ دوزي، **مرجع سابق**،(مج09/ج02)، ص.10؛ صقر محمد، **مرجع سابق**،ص.126

[6]- مارمول، **مصدر سابق**، ج02، ص.17-39-40-283. نقلا عن: صقر محمد، **مرجع سابق**، ص. 128.

[7]- دوزي، **مرجع سابق**، (مج09- ج02)، ص. 42.

[8]- **نفسه**، (مج10- ج03)، ص. 180.

[9]- يربط ابن خلدون بين ارتباط المخيط بأسباب التمدن الدنيوي، وبين تحريم المخيط في الحج لأن من دلالات الحج ربط الإنسان بنشأته الأولى بعيداً عن مظاهره الدنيوية، كاللباس. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج02، ص.81

أصـالته أمـام التـأثيرات المشـرقية والأندلسـية، بسـبب الصـناعات النسـيجية مـن جهـة، وكـذا للتطـور البطيء الذي عرفه الريف المغربي.[1]

5.الترفيه

يحتـاج الإنسـان في كـل مكـان وزمـان إلى سـاعات يـروّح بهـا عـن نفسـه تنسـيه همـوم الحيـاة والتزاماتهـا، وتشـتد حاجـة الإنسـان إلى الراحـة في المناسـبات السـعيدة، وجُبِلـت نفـس الإنسـان علـى طلـب التغيـير حـتى لا يصـيبها الملـل،[2] ويختلـف النـاس بطـبعهم في اسـتغلال فـترات الاسـتجمام والتنـزّه والراحـة، لكـن هنـاك مـن يتجنـب الترفيـه، ويصـنّفه ضـمن المحرّمـات، كلّـه أو بعضـه وهـو يسـتند في ذلـك إلى فهمـه لنصـوص مـن الكتـاب والسـنة.[3] ومهمـا يكـن فـإن الانسـان الـذي يعمـل طيلـة أيـام الأسـبوع، قـد يحتـاج في نهايتـه إلى يـوم للتنـزه والراحـة، حـتى يسـتعيد نشـاطه لأسبوع جديد.

1.5.التنزه

يبـدو أن نظـام الأسـبوع كـان سـائداً في المغـرب الوسـيط، وأن النـاس كـانوا يفرقـون بـين بدايـة الأسـبوع ونهايتـه، وأن نهايـة الأسـبوع هـي سـاعات للتنـزه والاسـتجمام، لـذلك لم تكـن الأيـام متشـابهة بالنسـبة لهـم، حـتّى أن مـؤرخ بجايـة، أبـو العبـاس أحمـد الغبريـني قـد سـأل أحـد مشـايخه وهـو أحمـد بـن عثمـان ابـن عجـلان، يستفسـره عـن بدايـة الأسـبوع هـل في يـوم السـبت، أو يوم الأحد.[4]

[1] - AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société,** vol II, p. 661.

[2]– أبي حجلة التلمساني، **أنموذج القتال في نقل العوال**، ص. 10. وفي هذا المعنى قال:

لاَ يُصْلِحَ النَّفْسَ إنْ كانَت مُدْبِرَةً إلاَّ التَنَقُّلُ مِنْ حالٍ إلى حالِ.

[3]– من الكتابات المبكرة والمتخصصة، حول تحريم مظاهر اللهو. أنظر: الآجري، أبي بكر محمد بن الحسين (ت.360هـ/970م)، **تحريم النّرد والشطرنج والملاهي**، تح: عطا مصطفى عبد القادر، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1408هـ/1988م؛ في حين فرّق ابن أبي حجلة التلمساني بين الشطرنج والنرد، وقال:

وحرموا الشطرنج إلا الشافعي فإنه يجيزه في الشارع

والنرد بالإجماع في كل بلد يحرم للنص الذي فيه ورد

أنظر كتابه حول الشطرنج: **أنموذج القتال في نقل العوال**، ص. 13.

[4]– القرافي، **مصدر سابق**، ص. 36.

من المؤكد أن الأمراء كانت لهم أماكن مخصّصة للنزهة بحيث لا يختلطون مع عامة الناس، كما كان الأمير الحمادي في بجاية يحرص على الإكثار من القصور في أهم المدن التابعة لإمارته، كما كان ليحي بن العزيز قصراً للنزهة في مدينة جيجل، أحرق من طرف أمير صقيلية سنة 537هـ/1143م.[1] ومن خلال ما تبقى من آثار عن تلك القصور في القلعة وبجاية بالإضافة إلى بعض الشواهد المصدرية عن الحياة اليومية في بجاية أمكن الترجيح أن بلاط الأمراء كان مكتظاً بالجواري والمغنيين والمغنيات والراقصات، بالإضافة إلى مختلف آلات الغناء والمعازف من مزامير (غايطة، زرنة) وآلات العود والقانون.[2] ومن مظاهر الترفيه التي اقترنت بالحكام والأمراء حتى قبل الحماديين الخروج للصيد حيث أن نفاث بن نصر المعارض الرستمي اتهم أفلح ابن عبد الوهاب أنه "يخرج إلى الصيد"[3] وعدّ ذلك عيباً في الحاكم، فيه تضييع لمصالح الرعية، وفي نفس السياق اتهم يحي بن العزيز آخر الأمراء الحماديين بتضييع مصالح الدولة بسبب ولعه بالصيد.[4] كما شهدت المسيلة في عهد الأخوين جعفر وعلي ابنا حمدون الاهتمام بالجانب الجمالي، فقاما بتأسيس القصور و أماكن الترفيه والتسلية.[5]

كان سكان بجاية يتنزهون خارج أسوار المدينة فوق السهول وعلى ضفاف الوادي الكبير "الصومام" حيث الحدائق والبساتين والأشجار المثمرة كالبرتقال، والليمون، والتين، والزيتون.[6] وقد وصف ابن سعيد نهر الصومام بأنه "في نهاية من الحسن على شاطئيه البساتين والمنتزهات ويتفرج فيه أصحاب المراكب."[7] وظل حكام بجاية أثناء حكم الحماديين وبعدهم

---

[1]-بورويبة وآخرون، **مرجع سابق،** ج03، ص217؛ من الإشارات اللافتة، القول أن الناصر عندما خطّط لتأسيس بجاية لم يكن في البداية يفكر أن تكون عاصمة بديلة، فبالإضافة إلى العاملين الاقتصادي والعسكري كان يرى فيها مقرا ثانيا لإقامة الأمراء يمتاز بالحصانة الطبيعية والجمال الطبيعي. أنظر:

VALERIAN Dominique, **De la Qal'a des Banū Hammād à Bougie,** pp. 17.

[2] -GOLVIN, Lucien, **Le Maghreb central a l'époque des Zirides,** p. 161.

[3]-أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 92.

[4]- عبد الرحمان ابن خلدون، **العبر**، ص 1643.

[5] - BOUROUIBA RACHID, **L'ARCHITECTURE MILITAIRE**, Tome2, p. 34.

[6]- إسماعيل العربي، **دولة بني حماد**، ص. 185. وانظر كذلك عن جهود الناصر والمنصور في تزيين بجاية، حيث أرسل البابا للمنصور 110 من الحرفيين المتخصصين في أعمال مختلفة : FERAUD, **op. cit**, p. 78.

[7]- انظر وقارن بين ابن سعيد المغربي، **مصدر سابق**، ص. 113؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 130.

حريصين على إيجاد مساحات شاسعة على ضفاف النهر الكبير، فاستأثروا بالبساتين الكبيرة والجميلة على ضفاف الوادي، وكانت على قدر من الجمال والنضارة حتّى أصبحت مصدر إلهام لبعض الشعراء، منها بستاني الرفيع والبديع وهما بستانين على ضفاف نهر الصومام شيّدهما بنو حماد، وحرص حكام بجاية في العهد الموحدي على صيانتها، حيث يشير ابن خلدون أن أحد أمراء المدينة من عائلة عبد المؤمن "هو الذي جدّد الرفيع والبديع من رياضها، وكان بنو حماد شيدوها من قبل، فأصابها الخراب وجددهما السيد أبو الربيع."[1] وقد وصفهما محمد بن محمد المكودي القابسي:

هَذا البَديعُ كَما رَأَيت بَديعُ   وَكَذا الرَّفيعُ كَما عَهِدْتُ رَفيعُ

هَذي مَعاهِدُ كُلُّها مَعْشوقَةٌ   وَالحُسْنُ فِيها كُلُّهُ مَجْموعُ[2]

تبدو بجاية من خلال مصادر الدولة الموحدية شبيهة بالمدن الأندلسية، تنساق وراء الحريات الفردية، فنجد فيها الآلات الموسيقية، وأواني الخمر، واختلاط الرجال بالنساء. وهي المظاهر التي لم يتقبلها المهدي بن تومرت أثناء استقراره بهذه المدينة، وتجرأ على محاربتها علنا، بما يراه أنه استناد إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.[3] بل إنه يمكن اعتبار رسالة عبد المؤمن بن علي إلى أهل بجاية يوصيهم بإقامة الحدود، أنها تدخل في سياق محاولة الحدّ من التفتح الذي عرفته المدينة منذ العهد الحمادي نظراً للحيز الذي خصّصه في رسالته لمحاربة مظاهر الانحراف، خاصة أن عبد المؤمن كان قد رأى بعضاً من تلك التجاوزات رفقة ابن تومرت، عندما التقيا في المدينة. ففي الرسالة أمْرٌ بالهجوم على مدمني شرب الخمور وأن تراق أوانيهم، وفيها أمر بالكشف عن اجتماع الناس في الملاهي على فنونها وأنواعها، الصادرة من الرجال المفسدين والنساء المفسدات.[4] لكن يبدو أن مثالية الفكرة الموحدية لم تستطع القضاء على تلك المظاهر، فبعد خمسين سنة من زوال الحماديين، اتّهم أبو زكريا يحي الزواوي

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، ص. 1681؛ **العبر**، تؤكد المصادر المرينية على الجمال الذي احتفظت به بجاية. أنظر: ابن الحاج النميري الغرناطي، **فيض العباب**، ص. 268.

[2]- العمري، **مصدر سابق**، ص. 86؛ دومينيك فاليرين، **مرجع سابق**، ج01، ص. 164.

[3]- منها حديث: "ليس من اللهو إلا ثلاثة: ملاعبة الرجل أهله، وتأديبه فرسه، ورميه بقوسه". الآجري، **مصدر سابق**، ص. 40؛ ألفرد بل، **مرجع سابق**، ص. 252.

[4]- بروفنسال، **مجموعة رسائل موحدية**، ص. 132.

(ت.611هـ/1214م) سكان بجاية، قائلاً: "تشاهدون المناكر فلا تغيرونها."[1] وقد أيّده عبد الحق الاشبيلي (نزيل بجاية) من قبل، وهو يرى ابتعاد الناس عن اتّباع السنة، قائلاً: "إنّا نسلك في غير هديه، ونترك كثيراً من أمره."[2]

ويمكن القول أن الجمال الطبيعي الذي اشتهرت به بجاية، قد عرفته معظم المدن الساحلية الأخرى، بحكم تشابه مناخها وتضاريسها وطبيعتها، فهذا العبدري ينطلق لسانه بجمال مدينة الجزائر "وهي مدينة تستوقف بحسنها ناظر الناظر، ويقف على جمالها خاطر الخاطر قد حازت مزيتي البر والبحر، وفضيلتي السهل والوعر، لها منظر معجب أنيق وسور معجز وثيق."[3] وفي أحواز مدينة بونة "ماء سائح يسقي بساتينها وهو مُنْتَزَه حسن."[4] كما وصف لنا يحي بن خلدون أحواز تلمسان بشاعرية قائلا: "وتحف بخارجها الخمائل الألفاف والأدواح الأشبة والحدائق الغلب بما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، من الفواكه والرمان والتين والزيتون، إلى المتنزهات الرائعة، والملاعب الحالية، والمعاهد الكريمة، فما شئت من جو صقيل، وغرس للحسن ومقيل، ومالك للألباب وعقيل، وقال للبلابل وقيل."[5] ثم وصف أنهارها ووديانها بأنها "تنصب إليها من عَلٍ أنهار من ماء غير آسن."[6] وقد استأثرت تلمسان عن باقي مدن المغرب الأوسط بوصف الشعراء والأدباء في الفترة الزيانية خاصّة، ولو افترضنا أن وصف عمرانها وسلاطينها الزيانيين لا يدخل في دائرة اهتمامنا، إلا أن وصف طبيعتها مما يليق بها قبل، وأثناء، وبعد الزيانيين. وكثيرون هم الأدباء والشعراء الذين تغنّوا بجمال تلمسان وطبيعتها، على غرار الفقيه الشاعر أبي عبد الله محمد بن يوسف الثغري الأندلسي، الذي دعا إلى التأمل في الطبيعة المحيطة بمدينة تلمسان، في أبيات شعرية، منها قوله:

وَبِكَهْفِها الضَّحَّاكِ قِفْ مُتَنَزِّهاً   تَسْرَحْ جُفُونُكَ في الجَمالِ الأَجْمَلِ

---

[1]- ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 428؛ الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 135.

[2]- الاشبيلي البجائي، **العاقبة**، ص. 38؛ تبدو بجاية تلائم مختلف الفئات للاستقرار بها، فقد برّر أبي مدين شعيب استقراره بها، بقوله: "إني وجدتها معينة على طلب الحلال." التادلي، **مصدر سابق**، ص. 143.

[3]- العبدري، **مصدر سابق**، ص. 23.

[4]- البكري، **مصدر سابق**، ج02، ص717؛ مجهول، **الاستبصار**، ص. 127.

[5]- يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج01، ص. 86.

[6]- يحي ابن خلدون، **نفس المصدر**، ج01، ص. 86.

وَتَمَشَّ في جَنَباتِها وَرِياضِها   وَاجْنَحْ إلى ذاكَ الجَناحِ المخْضَلِ

تُسْلِيكَ في دَوْحاتِها وَتِلاعِها   نَغْمُ البَلابِلِ وَاطِّرادُ الجَدْوَلِ

وَبِرَبْوَةِ العُشّاقِ سَلْوَةُ عاشِقٍ   فَتَنَتْهُ أَلْحاظُ الغَزَالِ الأَكْحَلِ.[1]

وكان لطلاب العلم نصيبهم من النزهة، وهم في مرحلة الشباب، فيجتمعون خارج المدينة وعلى ضفاف الوديان، فينزعون ما بينهم من كلفة، ويبادرون إلى ألعاب تبعدهم من جدية التحصيل العلمي، حتى أنه لا تظهر عليهم آثار طلب العلم، وفي هذا السياق يروي فقيه بجائي عن مرحلة شبابه وهو طالب علم مع زملائه، "قال اجتمعنا...بجمع من الطلبة في نزهة، واجتمعنا على ما يجتمع عليه الشباب من أهل الطلب، وأسقطنا المحاشمة وجرينا على حال الطيب والمكارمة، وكان من جملة ما صنعناه أن أخذنا حليا من زينة النساء وحلينا به بعض أصحابنا!"[2] ويؤكد الفقيه والأديب أبو علي حسن بن الفكون القسنطيني، ما يشبه هذه العادة وهو يصف إحدى جولاته في قصر الربيع ببجاية زمن الموحدين، بأبيات منها:

فَلِلَّهِ سَاعَاتٌ مَضَيْنَ صَوالِحٌ   عَلَيْهِنَّ مِنْ زِيِّ الصِّبا أَيُّ رَوْنِقِ

خَلَعْنا عَلَيْها النُّسْكَ إلاَّ أَقَلَّهُ   وَإِنْ عاوَدْتَ نَخْلَعْ عَلَيْها الذي بَقِي[3]

وفي سياق ذي صلة يبدو الترويح عن النفس في صفوف تلاميذ العزابة أمراً ضرورياً، بعد أيام من الالتزام العلمي والصرامة العملية، فيخرجون إلى مواضع المياه والأشجار.. "ووقت الراحة والتصرف هو آخر النهار ينصرف فيها إلى المواضع التي لا ينكر التصرف إليها كمواضع المياه ومواضع الأشجار وأمثالها من الأماكن التي تتفسّح النفوس فيها وتفرج، فإن في ذلك

---

[1]- **نفسه**، ص. 88.

[2]- ظاهرة التزين بالحلي للرجال من الظواهر التي لاحظها ابن تومرت في بجاية أثناء مروره بها في النصف الأول من القرن 6هـ/12م، وهي تبدو من خلال هذه الحادثة التي وقعت في بدايات القرن 7هـ/13م، بمثابة عادة بجائية للتسلية. الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 150. القرافي، **مصدر سابق**، ص. 113. وفي سياق الحديث عن استعمال الذهب والفضة من طرف الرجال احتاج الحكام بعد الحماديين إلى فتاوى الفقهاء لتبيح لهم تزيين ركاب خيولهم من خالص الذهب والفضة. كما سئل ابن ورد عمن "ركب فرسه وهو بلجام مفضض." أنظر فتوى فقهاء تلمسان وفاس ومراكش لأبي الحسن المريني : الونشريسي، **مصدر سابق**، ج06، ص. 329؛ ابن ورد، **مصدر سابق**، ص. 134. بالمقابل يبدو لنا الفقهاء المغاربة الأوائل أكثر حزما حول هذه القضية، في أن لا تجعل الفضة في لجام، ولا سرج ولا سكين. أنظر: ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 273.

[3]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 282.

استجماعا للخواطر وجلاء للنواظر."[1] وكل ذلك مسموح "ما لم تضاف فيه مرور النساء وأهل الخساسات فلا سبيل حينئذ إلى ذلك."[2]

2.5.الغناء واللعب

الغناء: من جميل ما تمدنا به كتب التراجم والسير بعض النتف عن جوانب خفية من حياة الرجال والنساء في الفترة الوسيطة فنجد فيها ما يساعدنا على استكشاف مظاهر اجتماعية مختلفة، من هذه المظاهر الغناء. وتقدم المصادر الوسيطة، الغناء كمظهر انحرافي في المجتمع، لذلك لا يمكن أن نطمع أن تقدم لنا تفاصيلاً حولها، سوى تبيان الوجه الشرعي منها. لكن توجد فتوى لسحنون يجعل فيها طلب الدنيا بالدين أخطر من طلبها بالغناء، وقال في هذا الشأن: "طلب الدنيا بالدف والمزمار أحبّ من طلبها بالدين."[3]

من خلال جولة ابن تومرت تَبَيَّنَ أن كبريات المدن المغربية مثل تونس وبجاية وتلمسان وفاس بها أنواع من الآلات الموسيقية، "وكانت الحوانيت مملوءة دفوفا وقراقر، ومزامير، وعيدانا، وروطاً، وأربة، وكيتارات، وجميع اللهو."[4] وظل أهل بجاية طيلة الفترة الوسيطة معروفون أنهم "رجال لطيفو المعشر ميّالون إلى المرح وإلى الموسيقى والرقص."[5] وتحدثت إحدى المصادر عن الغناء في بيئة ريفية رعوية، عندما ترجمت لفقيه، لم يتعلم إلا في فترة الكهولة، وقد كان في فترة شبابه راعي غنم، وكان من عادته إذا خرج للرعي أن يجتمع إليه الرعاة فيغني لهم، وكان حسن الصوت، وفي آخر النهار يختم غناءه بكلمات فيها ذكر لله ودعاء! فيرفض أن يغني بعدها![6] وفي سياق ذي صلة يبدو بعض المتصوفة من خلال حكمهم وأشعارهم ميّالين للموسيقى

---

[1]- البرادي، **الجواهر المنتقاة**، ص. 234.

[2]- البرادي، **نفسه**، ص. 234.

[3]- القول لسحنون. المازري، **مصدر سابق**، ص. 340.

[4]- البيذق، **مصدر سابق**، ص. 24.

[5]- حسن الوزان، **مصدر سابق**، ص. 423.

[6]- الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 369-370.

عاشقين لها،[1] يرون فيها وسيلة مساعدة لارتقاء النفس روحانيا. وتبقى فئة العبيد والإماء أكثر من امتهن حرفة الغناء، فقد ورد ذكر حادثة عن فقيه عزم على حفر عين "بئر" أو كنسها في نواحي وارجلان، فأحضر له بعض أصدقائه مجموعة من العبيد لمساعدته، ومما لاحظه أنهم «يغنون أثناء العمل، مثلما يغني سائر العبيد.»[2] والمعروف عن عبيد السودان وإماءهم أن "الرقص والإيقاع فطرة لهن وطبع فيهن، ولعجومة ألفاظهن عدل بهن إلى الزّمر والرقص، ويقال: لو وقع الزنجي من السماء إلى الأرض ما وقع إلا بالإيقاع."[3] لذلك كان الرقص واللعب حاضراً في مختلف أنشطتهم، ولو كان ذلك في أشدّ الأوقات حرجاً، كالسير إلى الحرب، فقد ضمّ جيش الموحدين الذي أسقط بجاية الحمادية، مجموعة من العبيد يلعبون.[4]

والمرجّح أن البربر اقتبسوا من القبائل الهلالية بعض طرق الغناء والإنشاد، ومن عادتهم إذا ألَّفوا أو صاغوا قصيدة ما، فإنهم يترفعون ويتحاشون في إنشادها، فيقدمون لذلك بعض عبيدهم ممن لهم حناجر قوية وأصوات شجية، يصدحون بها في مواسم الأعراس خاصة، يرافقهم في ذلك من يحمل بعض الآلات الموسيقية، منهم دقّاقي الطبول.[5] وإذا كان الأمر بالنسبة لبعض العبيد يتعلق بالترويح عن النفس، فإنه بالنسبة للبعض الآخر يعتبر حرفة تدرّ عليهم وعلى أسيادهم الأعطيات، وقد سئل الفقهاء "عمن له أمة مغنية في الأعراس والنفاس وغير ذلك من الأعراس والأفراح، فهل يجوز لمولاها أن ينتفع بما في يدها بما يعطاها على ذلك

---

[1] – Dermenghem Emile, **op. cit.** وقد جلبت لهم هذه الطقوس سخط الفقهاء لما أحدثه بعض المتصوفة من الغناء والضرب على الأكف والشطح إلى آخر الليل، فأفتوا بضلالتهم، ومنهم من جعل خطرهم أشد من خطر الكفار. أنظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، ج11، ص. 39 وما بعدها.

[2] – الدرجيني، **مصدر سابق**، ج02، ص. 441. يبدو الغناء والرقص عند العبيد السودان من الأشياء المألوفة، ولهم استعداد فطري لذلك. على سبيل المثال تذكر بعض المصادر أن المنصور بن أبي عامر كان يجلس على سرير يحمله مجموعة من العبيد السودان، ويسمون السودان الرقاصة للين مشيهم. أنظر: ابن بسام الشنتريني، **مصدر سابق**، (القسم الرابع–المجلد الأول)، ص. 74.

[3] – ابن بطلان، **مصدر سابق**، ص.374؛ عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، ج01، ص.93؛ بولقطيب الحسين، **مرجع سابق**، ص. 21.

[4] – البيذق، **مصدر سابق**، ص. 74.

[5] – أبو ضيف مصطفى، **مرجع سابق**، ص. 252.

ويصل إليها أم لا ؟"[1] وتتحرج المصادر في نقل تفاصيل الأعراس المغربية، وخاصة ما تعلق بها بالجانب النسوي، ويظهر الفقهاء – من خلال نوازلهم- غير راضين عن أعراس النساء لاقتناعهم أن فيه "ما لا يباح أو وقع في التفرج ما لا يستباح، وقلما يخلو أعراس النساء عن مثل هذا..."[2] كما حذّر الفقهاء، المرأة من حضور مجالس اللهو "من مزمار أو عود أو شِبْهِهِ من الملاهي الملهية" واستثنوا لها "الدف في النكاح".[3] وربما يؤكد هذا السياق ما قام به ابن تومرت، عندما عطّل عرسا قائما في تلمسان أثناء عودته من بجاية، ووصل به الأمر إلى إنزال العروس من سرجها، متحجّجا بوجود اللهو والمنكر أمامها.[4] وتفيد مصادر الفترة الوسيطة أن التحكم في مظاهر الفرح المرتبطة بالأعراس كان أمراً صعباً فعادة ما نصح الفقهاء صاحب الوليمة أن لا يبيح المعاصي والمحرمات والمناكر الشنيعة في وليمته مثل شرب الخمر، فقد ثبت اختلاط الرجال بالنساء في بعضها وارتفاع حناجر النساء بالولاول والزغاريت.[5] عموما يظهر الفقهاء حازمين في رفضهم "لسماع شيء من الملاهي والغناء."[6]

اللعب: انتشرت الألعاب البهلوانية في مدن وأسواق وطرقات المغرب الحمادي، ويحتمل أنها ظاهرة قديمة تمتد إلى مرحلة ما قبل الفتح، فقد نقلت لنا بعض النوازل المبكرة، هذه الظاهرة من باب البحث عن موقف الفقيه منها، وتقوم هذه الألعاب على أن يجلس من يباشرها في الطرقات ليجتمع عليهم الناس ويظهروا لهم بعض الألعاب الشبيهة بالسحر كأن يقطعوا "رأس

---

[1]- ابن أبي زيد القيرواني، **الفتاوى**، ص. 171؛ الونشريسي، **مصدر سابق**، ج05، ص. 188.

[2]- تُجرح شهادة الرجل الذي يترك زوجته تذهب إلى الأعراس من غير الأقرباء. أنظر: ابن ورد، **مصدر سابق**، ص.87؛ الونشريسي، **مصدر سابق**، ج08، ص. 69.

[3]- القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 269؛ استثنى ابن عبد الرؤوف الدُّف العربي**!** كوسيلة للترويح في الأعراس. أنظر: **مصدر سابق**، ص. 58.

[4]- رشيد بورويبة، **ابن تومرت**، ص. 49؛ اتفق الفقهاء على تحريم الغناء، وأفتوا بأن "من سمع صوت غناء فالتذّ به لم تقبل صلاته إلى ذلك الوقت من غدٍ، ومن غناه كذلك." أنظر: السليماني البجائي، **مصدر سابق**، 67/ ظ.

[5]- ابن عرضون، **مصدر سابق**، 64/ظ.

[6]- القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 268؛ وأطلقت المصادر المغربية الوسيطة على الرجل الذي يرتاد الملاهي، اسم "نَذْلٌ". أنظر: ابن بشتغير، **مصدر سابق**، ص. 309.

الإنسـان، ثم يدعونـه فيجيـبهم حينـا، ويجعلـون مـن الـتراب دراهـم ودنـانير، ويقطعـون السلسـلة."[1]
وقد عبّر أحد الفقهاء على هذه الألعاب أنها "خفة يد ملاعب."[2]

ومـن وسـائل الترفيـه الأخـرى الـتي كانـت مـن نصـيب الأطفـال، اللعـب بالقصـب[3] وهـي عبـارة عـن عصـا طويلـة يضـعها الطفـل بـين رجليـه ويجـري بهـا، ويتخيـل الطفـل وكأنـه يركـب فـوق حمـار أو حصـان. لكـن الملفـت أن هـذه اللعبـة قـد يمارسـها مـن ينسـب إلى صـنف الأوليـاء مـنهم أبـو عبـد الله العـربي فكـان "كثـيرا مـا يركـب قصـبة كمـا يفعـل الصـبيان سـترا منـه لحالـه...مسـتترا بصـورة البلـه مـدة دهـره"[4] وهـو حـال بعـض المتصـوفة الـذين ينعتـون بالجـذب. وتوثـق المصـادر لنـوع آخـر مـن اللعـب يتمثـل في تمثيـل مشـهد مـن المبـارزة بـين شـباب القبيلـة وهـم يمتطـون صـهوات أحصـنتهم، فقـد طلـب فتيـان إحـدى ضـواحي تـاهرت مـن أحـد الفرسـان أن يلاعـبهم علـى فرسـه، وبعـد موافقتـه فـإن "فتيـان الحـي ركبـوا خيـولهم، وأخـذوا قضـبانا يترامـون بهـا."[5] ويبـدو التسـابق بالخيـل والإبـل، ورمـي السـهام مـن اللعـب المنتشـرة في المغـرب الأوسـط وفي غيرهـا مـن البلـدان، لمـا فيها من قبول من قبل الفقهاء.[6]

ومـن الإشـارات اللافتـة الـتي قـد لا ترتقـي إلى الحقيقـة الطبيـة، مـا أوردتـه إحـدى المصـادر، مـن أن الأطبـاء أوصـوا بلعـب الشـطرنج عنـد نـزول المطـر![7] وقـد اشـتهرت هـذه اللعبـة في الآفـاق، نظـراً لقـدمها والإقبـال عليهـا مـن طـرف الملـوك والأمـراء، وفي بـلاد المغـرب أشـار إليهـا محمـد بـن شـرف القـيرواني ووصـفها. ولكـن فقهـاء آخـرين شـدّدوا علـى رفضـها، وأفتـوا بعـدم جـواز "اللعـب

[1]- القيرواني، **الفتاوى**، ص. 299.
[2]- وقد ورد سؤال على فقيه: "هل يعتبر أصحاب الألعاب البهلوانية سحرة ؟" القيرواني، **الفتاوى**، ص. 299.
[3]- الغبريني، **مصدر سابق**، ص. 80.
[4]- **نفسه**، ص. 80. فنجدها تتكرر عند أحد متصوفة تلمسان هو أبو عبد الله الحلوي الذي كان يمتطي قصبة. ومتصوف آخر يركب قصبة ويجري بها، فسمي بالمجنون. يحي ابن خلدون، **بغية الرواد**، ج01، ص. 128؛ ابن الزيات، **مصدر سابق**، ص. 432.
[5]- أبو زكرياء، **سير الأئمة**، ص. 72.
[6]- القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 286-287.
[7]- أو في زمن الطاعون بدعوى أنه يشفي من الأمراض. ابن أبي حجلة التلمساني، **أنموذج القتال**، ص. 84

بـالنرد ولا بالشـطرنج."[1] على غـرار الامـام عبـد الوهـاب بـن عبـد الرحمـان، عنـدما ذكـروا لـه "رجـلا يلعب بالشطرنج والقداح والتداسر."[2]

[1]- القيرواني، **الرسالة الفقهية**، ص. 286.

[2]- وفي نازلة أخرى، رجل "يلعب بالشطرنج والتيداس والكعاب." أنظر: ابن رستم، **مسائل نفوسة**، ص. 38.

خاتمة

خاتمة

لقد شهد إقليم المغرب الأوسط بعد رحيل الفاطميين إلى مصر تشكلا حقيقيا، فلم تكد تمضي سنوات قليلة حتى أعلن حماد ابن بلكين انفصاله عن أبناء عمومته في إفريقية، متخذاً من دوره العسكري لصالح الدولة الزيرية فرصة لإعلان استقلال المغرب الأوسط. ومهما اختلف المؤرخون حول شخصية حماد إلا أن فضله لا ينكر في سبيل التأكيد على تواجد إقليم المغرب الأوسط واستمراريته. وقد حاولت الدولة الحمادية أن تستفيد من العناصر المشكلة للإقليم، فظهرت عناصر زناتة، والقبائل الهلالية، وكذا العبيد ضمن النسيج الاجتماعي، وضمن أجهزة الدولة، خاصة داخل الجيش الحمادي، لكن تبين أن تواجد تلك العناصر لم يكن يعبر بالضرورة عن انسجام، بدليل انعدام الولاء وتغيره. كما أن القيادة الحمادية لم تكن حريصة على استيعاب القبليات، بداية بصنهاجة نفسها، فالبحث عن عواصم للدولة (القلعة وبجاية) خارج نطاق القبيلة يفسر لنا إلى حدّ بعيد محاولة الأمراء الحماديون الهروب من ضغط قبيلتهم وعصبيتها. وعلى الرغم من التحديات، يمكن القول أن إقليم المغرب الأوسط أصبح حقيقة جغرافية ابتداءً من حكم الحماديين.

كان المغرب الأوسط في تلك الفترة مسرحاً لتحرك قبائل بربرية كبرى على غرار صنهاجة الحاكمة، وكتامة المنتهية برحيل الفاطميين، وزناتة الثائرة، وزواوة المتحصّنة. هذه القبائل التي تسمى "بربرية" لا تبدو منسجمة فيما بينها بالشكل الكافي. لا في لسانها، ولا في نمط معيشتها، ولا في أهدافها. هذه القبائل التي تعرفت عليها المصادر العربية بمناسبة الفتح الإسلامي للمنطقة، فأكثرت من ذمّها وأقلّت من مدحها، وكان لا بد أن تظهر بعض المصادر المغربية لتدافع عن بني جنسها في سياق ما كان يعرف بـ"فضائل البلدان" ووصل الأمر بكل طرف إلى افتعال العشرات من الأحاديث النبوية الموضوعة. وعلى ذكر عدم انسجام العلاقة بين قبائل البربر شهدت الفترة عداءً مستحكماً بين صنهاجة وزناتة، بين قبيلة تطمح إلى تأسيس الملك وتوسيعه، وطرف يشعر أنه مهدّد في مجاله. وقدمت لنا المصادر نماذج من العداء الذي وصل بعضه إلى درجة كبيرة من الغرابة والدهشة نتيجة وحشيتها.

كما حظيت القبائل الهلالية باهتمام المؤرخين القدامى نتيجة تأثيرهم الخطير على مسرح الأحداث المغربية، فلا يكاد يخلو أي نوع من المصادر من ذكرها، سواء كانت مصادر حولية، تراجم، سير، مناقب، نوازل، جغرافية. أصحاب تلك المصادر الذين تناول بعضهم الظاهرة الهلالية بكل تلقائية عندما تحدث عن همجيتها وتخريبها، وربما كان بعض أصحاب تلك الأفكار لم يستوعبوا نمط عيش تلك القبائل ورفضوه بحكم انتماءهم للمدينة، وكان البعض الآخر يرى بعين واحدة لما اعتبره واقعا مزريا أنتجته القبائل الهلالية. إذ العين الأخرى لم توجه سهامها وانتقادها للحاكم التي تسبب بضعفه، وشجّع –حفاظا على مصالحه- القبائل الأعرابية على فرض منطقها في السهوب والصحاري. وهذا النوع بالذات يكتب في العادة للحاكم، أو أنه يعيش في كنفه. ومهما يكن من أمر فإن هذه القبائل قد ساهمت بشكل كبير في انقلاب سكاني، على مستوى التوزيع والتعريب، لم تتّضح ملامحه في زمن الفترة المدروسة.

وعلى ذكر القبائل العربية فقد سجلنا إقبالا مثيرا للبربر على النسب العربي، استعملت فيه كل الوسائل المتاحة، والمقاربات المعقولة وغير المعقولة، وانسحب ادّعاء النسب على الأفراد كما الجماعات، الحكام والعامة، الفقهاء والمتصوفة، وأصبحت طبقة الشرفاء تتزايد بشكل مطّرد معلنة عن ميلاد فئة جديدة (الشرفاء-المرابطين) في المجتمع المغربي عامة، تجمع بين يديها عنصر القداسة ببعديه الديني واللغوي. وإن الباحث، وأمام هذا الإقبال المثير على طلب النسب العربي، يتسائل: أين هم البربر، وأين ذهبوا؟ ربما كان هذا الإقبال إحدى العوامل المؤثرة والمساعدة على دفع عملية التعريب بسرعة، بسلاسة، بتلقائية. وإلا فإن ظاهرة تعريب بعض المناطق في المغرب الأوسط، وبعض المجالات القبلية على غرار كتامة وصنهاجة، تشكل حلقة مفرغة يصعب رصدها في التاريخ، من حيث الزمان والكيف.

ومن الفئات التي تم رصدها في تلك الفترة فئة الأندلسيين، هذه الفئة التي عادة ما اشتهرت بنضجها الفكري والثقافي بالإضافة إلى تمدنها وتحضرها، وتشير المصادر إلى وجود العنصر الأندلسي مبكّراً في المغرب الأوسط، أو دعنا نقول أن وجودهم بدأ مع بداية الأندلس، فالتواصل بين العدوتين صار حقيقة بمجرد فتح الأندلس، وحاجة الأندلس للجند

والسلاح المغربي استمرت، وحاجة الأندلسي للمغرب الأوسط لزيارة علماءه في تلمسان وبجاية، أو حتى الحاجة له في طريقه إلى الحج. والقطيعة لم تحصل ومصطلح "الغرب الإسلامي" يشير إلى المغرب والأندلس معا. يطرح وجود هذا العنصر في تاهرت الرستمية، وضمن السبعة المرشحين لاختيار عبد الرحمان بن رستم مؤشرا على تواجد الأندلسيين في كل حواضر المغرب الأوسط باستثناء الأرياف ربما. لقد تزايد توافد الأندلسيين على سواحل المغرب الأوسط، فأسّسوا أو ساهموا في تأسيس مراسي ومدن، ونشّطوا التجارة، خصوصا مع ازدياد نشاط حركة الاسترداد النصرانية، وصَعُب على الأندلسيين الاندماج كلية في مجتمع المغرب الأوسط، فاختاروا المحافظة على تميزهم طيلة الفترة الحمادية وبعدها.

كما نسجل حضورا لفئة أهل الذمة من نصارى ويهود. ففيما يتعلق بالنصارى فإن المعلومات شحيحة، وتواجدهم محتشم. ظل يتناقص بشكل متواصل، وبقيت الجاليات النصرانية متواجدة في كبرى المدن على غرار تلمسان، القلعة، بجاية. وعلى الرغم من سياسة الناصر التسامحية، إلا أننا لا نقف على وجود نصراني مؤثر. على العكس من ذلك سجّل اليهود حضورا قويا في تاريخ المغرب الأوسط، قبل وبعد الفتح، وأثناء الفترة الحمادية، ولاحظنا أن لفظ "ذمي" كانت مرادفة في العديد من الأحيان للفظ "يهودي" مما يفيد احتكار اليهود لهذا اللفظ على حساب النصارى. وقد سجل اليهود حضورهم في التراث المغربي من خلال بعض النوازل التي كانت ترد على الفقهاء ومن خلال كمٍّ معتبر من العادات والتقاليد المتداخلة، والتي بيّنوا من خلالها على مقدرة فائقة في التأقلم مع مجتمع المغرب الأوسط، والحفاظ في نفس الوقت على الخصوصية اليهودية وبعض التقاليد الأخلاقية والتجارية، والحرفية.

يأتي العبيد في أسفل سلم العناصر المكوّنة للمجتمع الحمادي، فظاهرة العبيد ظاهرة قديمة وعالمية، وعلى الرغم من أن النصوص الشرعية الإسلامية كانت تدفع في سبيل التقليل منهم والتشجيع على الحدّ من الظاهرة، إلا أن الواقع المغربي شهد انتشاراً لافتاً لهذه الفئة، وكانوا يتشكلون من عبيد ابيض، قد يكون روميا صقلبيا، أو بربريا، لكن نادراً ما يكون عربيا، هنا تتدخل ظاهرة النسب الشريف من جديد فتصوّر العربي خارج أطر العبودية، وكان العبيد

الأبيض منتشراً في السواحل عموما، وفي عمق المغرب الأوسط على غرار الواحات استثناءً. والنوع الأهم هو عبيد السودان الذي تواجد بكثرة في مدن المغرب الأوسط بفعل نشاط الخطوط التجارية مع بلاد السودان الغربي والأوسط، وكانت هذه الفئة تقوم بمختلف الأعمال والمهام، الشاقّة منها أساسا، وعلى الرغم من كونها فئة هامشية إلا أن المصادر أشارت إليها – مضطرة- بإسهاب نتيجة ارتباطها بمختلف الأنشطة اليومية لإنسان المغرب الأوسط حكاما ومحكومين، وبيّنت لنا بعض النوازل حجم المعاناة الجسدية والنفسية التي يمكن أن يلقاها العبد الأسود، انطلاقا من كونه "شيء" ولا بأس أن نتذكر هنا حالة "العبد أو الأمة التي يشترك فيها اثنان! فيبيع أحدهما نصيبه دوناً عن الآخر أو يحرّره!" . ونتيجة لهذه المعاناة كان العبد يحاول الهرب إن وجد إلى ذلك سبيلا.

وكان المجتمع الحمادي كغيره من المجتمعات ينشط من خلال عناصره وفئاته، بدءًا بطبقة الحكام والتي تتكون من الأمراء وباقي أفراد العائلة الحاكمة، وقد امتازت العائلة الصنهاجية بفرعها الحمادي وعلى غرار الفرع الباديسي، بكثرة أفرادها وكثرة الزيجات والتسري، كما ساهمت الزيجات بين فرعي صنهاجة في التقليل من حدّة التوتر بين الدولتين، وفي حالة الحرب كان الأمراء الحماديون في العادة هم من يتولون شؤون الحرب، مما يؤكد مرة أخرى على الطابع الحربي للدولة، وهي صفة المغرب الأوسط في ظل الاستقطاب الصنهاجي الزناتي، وقد حاول الطرفان تقريب المسافات بينها فتكلل بإعلان زيجات "سياسية" ساهمت بالتأكيد في تحقيق السلم والأمان. أما إذا ساءت العلاقة من جديد فإن الأميرة الزناتية في القصر الحمادي تكون هي الضحية الأولى لعودة الصراع.

تأتي فئة العلماء في المرتبة الثانية من حيث المكانة والتأثير في الحياة اليومية، حظي العلماء بمكانة جيدة عند الأمراء والعامة، وسار معظمهم في طريق الزهد، وبحلول القرن السادس أصبح العلماء أو جلّهم يجمعون بين الفقه والتصوف. وظل المتصوفة ينافحون لطريقتهم ويُؤَصِّلون لها من عهد النبوة، فظهر التصوف السني "المحمود"، ولكن تأثيرات التصوف الفلسفي ما فتئت أن دخلت من المشرق فغاص المتصوفون في مفاهيم، دلالاتها الظاهرية عبارة عن "بدعة" و"فسق" و"زندقة و"كفر" عند الفقهاء، أما الباطن فهو الحقيقة،

ولا يعـرف كُنْـهَ البـاطن إلا المتصـوف، بفضـل "الفتوحـات الإلهيـة". وظـل المتصـوفة يتـبرؤون مـن أدعيـاء التصـوف تبرئـةً لسـاحتهم، كمـا فعـل الفقهـاء. واسـتطاع الفقهـاء، والمتصـوفة، والفقهـاء المتصـوفة مـن كسـب تـأثير أكـبر علـى فئـات مجتمعيـة، ونفـوذ —لم يسـعوا إليـه-، نتيجـة انسـحاب الحـاكم مـن بعـض واجباتـه اتجـاه الرعيـة، ونتيجـة اسـتقرار العلـم الشـرعي والوضـعي في مسـتويات متواضعة.

أمـا عـن الفئـات الناشـطة في الأمـور الدنيويـة، فـإن التجـار والفلاحـون هـم أكثـر الفئـات حضـوراً وانتشـاراً، باعتبـار أن الفلاحـة والتجـارة هـي أكثـر المهـن ارتباطـا بمعـاش الإنسـان، في حـين يبـدو الفـرق في المسـتوى المعيشـي بينهمـا مختلفـا. إذ فـرص الثـراء والغـنى للتجـار أكثـر وفـرة، مـن خـلال تـنقلاتهم إلى الأسـواق القريبـة والبعيـدة، لجلـب السـلع وعلـى رأسـها الـذهب والعبيـد. وتبقـى الحـرف الأخـرى المنتشـرة في المغـرب الأوسـط في العهـد الحمـادي كثـيرة بالتأكيـد، علـى الـرغم مـن أن الإشـارة إليهـا قليلـة في المصـادر، لـذلك قـدمنا نمـاذج منهـا. فمنهـا الحـرف المنتشـرة في كـل المنـاطق، علـى غـرار الحمّـالون، والفخّـارون، والنجـارون، والخيـاطون، وذلـك بحكـم حاجـة النـاس اليوميـة لهـم. وهنـاك حـرف اشـتهرت بهـا منـاطق دون أخـرى، علـى غـرار الجنديـة الـتي تتركـز في عاصمة الدولة، وربما بعد الحواضر الكبيرة فقط.

وقـد فضـلنا أن نتحـدث عـن المـرأة كعنصـر عامـل فعّـال، لـذلك أدرجناهـا ضـمن فصـل مسـتقل، ولـو تـوفرت حولهـا المعلومـات بـنفس القـدر الـذي تـوفر للرجـل لاسـتغنينا عـن التفريـق بينهمـا في الدراسـة، وهـي مـن الأسـباب الـتي جعلتنـا كـذلك نتوسـع في البحـث عـن جوانـب مـن حياتهـا. ومـرة أخـرى تنقـذ مصـادر النـوازل حـال المـرأة مـن الإهمـال الـذي نلمسـه في المصـادر الكلاسـيكية، بفضـل النـوازل الكثـيرة الـتي تتعلـق بهـا، ولا أدلّ علـى ذلـك أن تظهـر دراسـات معنونـة وفـق سـياق متكـرّر "المـرأة مـن خـلال نـوازل المـازوني" "المـرأة مـن خـلال نـوازل الونشريسـي" "المـرأة مـن خـلال نـوازل الـبرزلي". وتُظْهِـرُ لنـا المصـادر قـدراً مـن التنـاقض بـين الجانـب التنظـيري للفقـه الإسـلامي ومـن ورائـه منظومـة الفقهـاء الـتي تنتصـر للمـرأة في قضـايا كثـيرة وتـردّ لهـا الاعتبـار المفقـود قبـل الإسـلام، وبـين الواقـع الـذي يحتكم إلى منطـق الرجـل ومنطـق العـرف حـتّى ولـو كـان العـرف مناقضـاً لإحـدى مبـادئ الـدين الصـريحة، مـن نمـاذج هـذا الواقـع العـرفي أن تحـرم المـرأة مـن

الميراث في مناطق من المغرب الأوسط. كما عانت المرأة من عدم التزام الرجل بشرط من شروط عقد الزواج. ويبدو أن الإجحاف ينطلق من شكل النازلة نفسها، حيث تذكر المرأة في العديد من المرّات في نص النازلة مقترنة بالعبد، مما يوحي بالضرورة أنهما من نفس المستوى عند السائل أو المجيب، حتى لو كان الاقتران على سبيل القياس.

وفي حديثنا عن فئة العوام، حاولنا إيجاد مجالات تأثيرها، فتبين أنها تحتل انطباعا سيِّئًا عند فئات الحكام والفقهاء على السواء. وببحثنا في مصادر مختلفة عن مرادفات كلمة "العامة" تحصلنا على عدد لا بأس به من الكلمات الدالة على قلة الشأن، من قبيل "الرعاع" "الدهماء" الغوغاء" ذات الدلالات السلبية. اتهمت العامة بالسطحية في فهم الدين من طرف الفقهاء، واتهمت بعدم استيعاب مفهوم الزهد من طرف المتصوفة، واتهمت بإثارة الفتن والثورات والمشاركة فيها من طرف الحكام. ومع ذلك فقد ظلت هذه الفئة تثبت في كل مرّة أنها وفية لهؤلاء. ولم تستطع أن توجد لنفسها مرجعا تنافس به الفئات الثلاثة. وكثيراً ما كان العوام وقوداً للفتن. ليس من محض إرادتهم، ولكنهم يعبّرون في الغالب عن إرادة السياسي والفقيه بشكل صادق، وربما بشكل خاطئ في بعض الأحيان.

ربما كان العامة بعيدين عن الاهتمام بالعلاقات المذهبية بحكم انشغالاتهم اليومية البسيطة، بالمقابل سيطر على فئات منهم الاهتمام بالعادات والتقاليد في الكثير من مناحي الحياة واستمرار ذهنيات جاهلية قبل الفتح، والاعتقاد في الأساطير، واستفحال ظاهرة تقديس الأشخاص في حياتهم وبعد وفاتهم، وهي انطلاقة لظاهرة التصوف المغربي ثم الوَلاية. ونتيجة لحالات الحرب المستمرة، والتقلبات المناخية، فقد ظهرت الأمراض والأوبئة والجوائح، كلها ساهمت في الفتك بالناس، أفراداً وجماعات، والملفت أن أكثر ردود الفعل اتجاه هذه المصائب، ومن خلال المصادر طبعاً، هو اللجوء إلى أشخاص ألبسهم الناس لباس القداسة، فاعتقدوا فيهم الخلاص بفضل بركتهم، دون أن يغفل الناس، اللجوء في كل مرة يحل فيها وباء (الطاعون) أو جائحة (رياح أو جراد)، إلى الله والتقرب إليه بالصلاة والدعاء. ونادراً ما كان الالتجاء بنفس الاهتمام إلى الأساليب الطبّية العلمية. بالموازاة كانت المعاناة مستمرة مع شتى أنواع العقوبات، قد يسلطها الحاكم، وقد يسلطها الفقيه من خلال صلاحيات المنظومة

الفقهية، وقد تسلطها فئات من العامة على فئات أخرى نتيجة غياب جزئي أو كلي للحاكم. وقد تنوعت تلك العقوبات بين المعتاد (السجن، القتل) والشاذ والغريب (التمثيل، قطع الرأس). لكن غنى المصادر بأنواع القتل، جعلها كلها في حكم المعتاد، في شكل بعيد ومتعارض مع الجانب التنظيري الديني.

أخيرا وفيما يتعلق باللباس والأكل والترفيه، والتي هي من يوميات المغرب الحمادي، فإن المعلومات القليلة المتوفرة أثبتت أن اللباس في الأرياف كان يمتاز بالبساطة، عكس ما هو موجود في المدن حيث امتازت مدن تلمسان والقلعة بالصناعات النسيجية وجودتها، مما يرجّح درجة من التمدن والأناقة، وعرفت بجاية بجو من الحريات وصل فيه الأمر إلى اختلاط الرجال بالنساء، وتشبه الرجال بالنساء ولو على سبيل الترفيه. ساهمت هذه الظواهر في إغضاب بعض رجال الدين، حيث قام ابن تومرت بتفريق الرجال عن النساء في بجاية، وإنزال عروس من سرجها في تلمسان.

ونفس القاعدة يمكن تعميمها على الأكل، إذ هو بسيط في الأرياف ومتنوع إلى حدّ ما في المدن. ويبدو أن الجالية الأندلسية كان لها دور كبير في إدخال العديد من الأطباق (أطعمة وحلويات) إلى مدن تلمسان وبجاية، والجزائر، وبونة، وقسنطينة. في حين يُعتقد أن أطباقاً مثل الكسكس، كانت مغربية أصيلة، انتشر في المدن والبوادي على السواء. بل هو من الأكلات الرئيسية، يوضع على الموائد باستمرار وبطرق مختلفة. واستهلك الناس في مدن الساحل، وعلى ضفاف الأنهار أنواعا من السمك. في حين كان اعتماد سكان الواحات على ما جادت به نخيلهم من التمور، فكانوا يقدمونه في كل حين ويفتخرون به، ويضربون به الأمثال.

كانت حاجة إنسان المغرب الأوسط إلى فترة من الراحة والترفيه والاستجمام، أمراً ضروريا مع ما يلاقيه من مشاكل وأزمات وفتن في حياته اليومية، واختلفت المدن في منح فرص الاستجمام لساكنيها، فبجاية اشتهرت منذ العهد الحمادي ببساتينها على ضفاف الواد الكبير (الصومام) وتحفظ لنا المصادر من خلال وصف شعري، جمال بستاني الرفيع والبديع، كما تحفظ لنا جمال بساتين تلمسان وكهوفها ووديانها. ونفس الوصف يمكن أن ينسحب

على جميع الحواضر التليّة. وعلى الرغم من قساوة الطبيعة في الجبال والصحراء إلا أن الإنسان أوجد لنفسه مساحات للترفيه تحت النخيل وعلى ضفاف الوديان الصغيرة والسواقي. ولضرورة الترويح عن النفس كانت كل فئات المجتمع معنية به، الأمراء، والعامة، وحتى طلبة العلم الذين يظهر فيهم الجدّ والوقار، فكان شيوخهم يسمحون لهم بالتنزه ورفع الكلفة فيما بينهم عندما ينعزلون في الأماكن المخصّصة للاستجمام.

لقد كشفت لنا هذه الدراسة عن مجموعة من النتائج، يمكن تحديدها فيما يلي:

- شهد العصر الحمادي بداية ميلاد إقليم المغرب الأوسط، الجزائر حاليا جغرافيا وسياسيا، باعتراف المؤرخين والجغرافيين ، ومع نهاية العصر الوسيط أكّد كل من ابن خلدون والونشريسي على علاقة حضارية بين شمال المغرب الأوسط والواحات الصحراوية، من توات غربا إلى وارجلان شرقا. ومُؤَكَّدٌ أن تشكّل هذا الإقليم ما كان ليمنع مختلف أشكال التواصل الحضاري مع الأقاليم الأخرى.

- برز المغرب الأوسط منذ العصر الحمادي كقوة بشرية سياسية وجغرافية وعسكرية واقتصادية فرضت وجودها وامتد نفوذها للمغربين الأقصى والأدنى خدمة لمصالحها ومراعاة لتوازن الكتل السياسية المحيطة بها.

- تبيّن من الدراسة تعاون القبائل النافذة الصنهاجية ـ الزناتية بالمغرب الأوسط في العهد الحمادي رغم تضارب مصالحها واختلاف أنماط حياتها.

- جسّدت الدولة الحمادية، بما تملكه من قوة عسكرية وكيانات من عصبيات قبلية، على رأسها صنهاجة كقوة محورية، تشاركها زناتة والقبائل الهلالية، دون إشراكها في أمور الحكم، ممّا أدى إلى حالة من اضطراب العلاقة بين الدولة وحلفائها من زناتة والهلالية بما يحقق مصالح ظرفية لكل منها في جو من الصراع لم تسمو لبروز دولة موحدة مستقرة بل طغت عليها العصبية القبلية تسيطر عليها أقواها وأكثرها عدداً.

- كانت قبائل البربر في العصر الوسيط، وأثناء حكم الحماديين، مختلفة في نمط العيش، مختلفة في لسانها، تميل إلى العيش في كتل قبلية مستقلة.

- دعّمت الهجرة الهلالية لبلاد المغرب روح البداوة لدى البربر بانتجاعها المناطق السهبية المشرفة على الصحراء، وتؤكد المؤشّرات التاريخية التي توثق لعلاقات بربرية- هلالية، انطلاقا من حكم الحماديين، أن الطرفين تعارفا بسرعة، في حين يمثل الصراع البربري- الهلالي، جانبا من صراعات أخرى، قد تكون: صنهاجية- زناتية، أو هلالية-هلالية.
- تبنّى البربر ظاهرة النسب العربي بانجذاب وتلقائية لصلته بأصل الدين وشرعية الحكم وشرف النبوّة، وربما توسع بعضهم في قبول الانتساب إلى عائلة من عائلات الصحابة. والمؤكد أن المصادر لم تسجل لنا أدنى معارضة من البربر (أفراداً أو جماعات) اتجاه هذه الظاهرة.

- تمكنت ظاهرة التصوف والكرامة في ذهنية البربر كثيراً انطلاقاً من الفترة الحمادية، وتقبلتها كل الجماعات القبلية والمذهبية، ولم يمنع عدم وجود كلمة "تصوف" من الأدبيات الإباضية مثلا، من رصد سلوكات زهدية تصوّفية شبيهة بتلك التي وجدناها عند المالكية.

- يبدو أن مجتمع المغرب الأوسط استطاع أن يحافظ على وحدته المذهبية، من خلال السماح للعرف من التدخل في كثير من الممارسات الاجتماعية، مع اعتبار بعضه مناقضا لروح الشريعة والرؤية الدينية (حالة حرمان المرأة من الميراث)، لكنه كان يمثل اجتهاد النخب السياسية القبلية والفقهية في التوفيق بين الشرع والعرف.

- يلاحظ أن المجتمع لحمادي تطور في مظاهره الاجتماعية بالجمع بين التقاليد الموروثة والمظاهر الناتجة عن قناعاته الدينية والشرعية التي مثلت عمقه الثقافي والحضاري في مسرته.

- حظيت المرأة في العصر الحمادي بمكانة لائقة في أوساط محصورة ،غير أنها عانت في حياتها وميراثها في فئات أخرى بما ترسّب في ذهنياتها من مظاهر وتقاليد قديمة لم يستطع الإسلام من إزالتها

- عانى مجتمع الحماديين من أوبئة وآفات وامراض أثرت على حياته الصحية والنفسية والسيكولوجية لجأ في علاجه إلى الرقية والإيمان بالكرامات والقدرات على الشفاء لبعض الممارسات كالتبرك بالزهاد والمتصوفة والأخذ بنصائحهم.

الملاحق

فهرس النصوص

فهرس الجداول

فهرس الخرائط

فهرس الصور والأشكال

نص 1: رسالة يوسف ابن تاشفين إلى المنصور بن الناصر بن علناس

وكتب عن أمير المسلمين إلى صاحب قلعة حماد:

« وصل كتابك، الذي أنفذته من وادي منى صادراً عن الوجهة التي استظهرت عليها بأضدادك وأجحفت فيها بطارفك وتلادك، وأخفقت فيها من مطلبك ومرادك، فوقفنا على معانيه، وعرفنا المصرّح به والمشار إليه فيه، ووجدناك تتجنّى وتشرّب على من لم يستوجب التثريب، وتجعل سيّئك حسنا، ونكرك معروفا وخلافك صواباً بيّناً، وتقضي لنفسك بفلج الخصام، وتوافيها الحجة البالغة في جميع الأحكام، ولم تتأوّل أن وراء كل حجة أدليت بها ما يدحضها، وإزاء كل دعوى أبرمتها ما ينقضها، وتلقاء كل شكوى صححتها ما يمرّضها، ولولا استنكاف الجدال، واجتناب تردد القيل والقال، لفضضنا فصول كتابك أولاً فأولاً، وتقريناها تفاصيلاً وجملاً، وأضفنا إلى كل فصل ما يبطله، ويخجل من ينتحله، حتى لا يدفع حجته دافع، ولا ينبو عن قبول أدلته راء ولا سامع. ومنها:

وأنت تحتفل وتحتشد، وتقوم وتقعد، وتبرق غيظاً وترعد، وتستدعي ذؤبان العرب وصعاليكهم من مبتعد ومقترب، فتعطيهم ما في خزائنك جزافاً، وتنفق عليهم ما كنزه أوائلك إسرافاً، وتمنح أهل العشرات مئين وأهل المئين آلافاً، كل ذلك لتعتضد بهم، وتعتمد على تعصبهم، وتعتقد أنهم جُنّتك من المحاذير، وحماتك من المقادير، وتذهل عما في الغيب من أحكام العزيز القدير.»

العماد الأصفهاني الكاتب، **خريدة القصر وجريدة العصر**، **ج02**، ص 385-386

نص 2: رسالة كتبها أبو عبد الله محمد الكاتب المعروف بابن دفرير، عن سلطان الدولة الحمادية يحي بن العزيز وقد فرّ من مدينة بجاية أمام عسكر عبد المؤمن يستنجد ببعض أمراء العرب بتلك الولاية

« كتابنا ونحن نحمد الله على ما شاء وسرّ، رضىً بالقسم وتسليماً للقدر، وتعويلا على جزائه الذي يجزي به من شكر، ونصلي على النبيء محمد خير البشر، وعلى آله وصحبه ما لاح نجم بسحر، وبعد: فإنه لما أراد الله أن يقع ما وقع، لقبح آثار من خان في دولتنا وضبغ، استفز أهل موالاتنا الشنآن، وأغرى من اصطنعناه وأنعمنا عليه الكفران، فأتوا من حيث لا يحذرون، ورموا من حيث لا ينصرون، فكنّا في الاستعانة بهم والتعويل عليهم كمن يستشفي من داء بداء، ويفرّ من صلّ خبيث إلى حيّة صماء، حتى بغت مكرهم، وأعجل عن التلافي امرهم، ويرد وبال أمرهم إليهم، فعند ذلك اعتزلنا محلة الفتنة، وملنا إلى مظنة الأمنة، وبعثنا في أحياء هلال نستنجد منهم أهل النجدة، ونستنفر من كنّا نراه للمهم عدّة، وأنتم في هذا الأمر أول من يليهم الخاطر، وتثنى عليه الخناصر.»

العماد الأصفهاني الكاتب، **خريدة القصر وجريدة العصر**، ج01، ص 180

جدول 1: أمراء الدولة الحمادية

اسم الحاكم	مدة الحكم	الفترة الزمنية
حماد بن بلكين بن زيري بن مناد	29 سنة	419/390 هـ-1028/999 م
القائد بن حماد بن بلكين بن زيري	27 سنة	446/419 هـ-1054/1028 م
محسن بن القائد بن حماد بن بلكين	أقل من سنة	447/446 هـ-1055/1054 م
بلكين بن محمد بن حماد بن بلكين	7 سنوات	454/447 هـ-1062/1055 م
الناصر بن علناس بن حماد بن بلكين	27 سنة	481/454 هـ-1088/1062 م
المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد	17 سنة	498/481 هـ-1104/1088 م
باديس بن المنصور بن الناصر بن علناس	أقل من سنة	498/498 هـ-1104/1104 م
العزيز بن المنصور بن الناصر بن علناس	17 سنة	515/498 هـ-1121/1104 م
يحي بن العزيز بن المنصور بن الناصر	32 سنة	547/515 هـ-1152/1121 م

من مصادر مختلفة

جدول 2: فئتي العبيد واليهود في الأمثال الشعبية الجزائرية

	المثل	شرحه ودلالته	الصفحة
01	العبد وما في يده ڨاع لسيده	الإنسان يكون مسلوب الحرية، مثل المدين في يد دائن	ص 204
02	نزيد على الخادم كفنها	تحجج من الإنسان يطلب منه أشياء فوق طاقته لصالح أناس مقتدرين	ص 243
03	عبيد بونا كنكبروا يتزوجونا	تقلبات القدر، كأن يتزوج العبد ابنة سيده عندما يموت	ص 18
04	الزّبد لزبيدة، والزبل لعبيدة	الاحتجاج على القسمة غير العادلة	ص 52
05	اللي حبك حبه ولو كان اباه وصيف، واللي كرهك كرهه ولو كان اباه شريف	التزام السلوك الجيد بغض النظر عن أصل الإنسان	ص 53
06	اقتل العبد ولا تقتل سيده	الإنسان يحيط نفسه بأوفياء يكونون أكثر حرصا على حياته منه	ص 125
07	يهودي صريح ولا لعاب الأديان	التعامل مع إنسان صريح خير من إنسان متلاعب مجهول ولو كان من نفس الملة	ص 114
08	كلمة الصباح إذا تبدلت العشية، ترد المسلمة يهودية	أسوء شيء للمسلم أن ينعت باليهودي، فحذاري من إخلاف الوعد	ص 186
09	إذا خلات بلاد يولّي وذّانها يهودي	تنديد بالأشخاص غير المناسبين في مراكز المسؤولية، بسبب الجو المتعفن	ص 214
10	البغل ما ينسى الصكّة، واليهودي ما يقصد مكّة	تقال للإنسان الذي يتهم بأنه لن يستطيع أن يتخلص من عيوبه	ص 220
11	ڨاع ذا الشي شاط على موشي	تقال على سبيل الاحتقار للشخص يدعي قيامه بأمور بطولية، وهو عاجز	ص 235

جدول 3: شروط عقود الزواج في المغرب الوسيط

بداية العقد: "وشرط فلان لزوجته فلانة شروطاً طاع لها بها بعد أن ملك عصمة نكاحها"

الشروط في بعض وثائق الزواج	المصدر
امرأة كان لها شرط أن تطلق نفسها إذا تزوج عليها زوجها	ابن ورد الأندلسي/ 123
فيمن شرط شرطها لامرأته أن لا يتزوج عليها إلاّ بإذنها	الشعبي / 385. ابن بشتغير /354
الرجل يتزوج على أن يبني لزوجته داراً	الشعبي /379. ابن بشتغير /350
رجل يشترط لامرأته أن لا يتسرّى عليها	الشعبي /444. ابن بشتغير /370؛ المعيار 142/3.
من شرط لزوجته أن لا يغيب عنها أكثر من عام، إلاّ في حج فإن له ثلاثة أعوام، فإن فعل فأمرها بيدها	الشعبي /444. ابن بشتغير /399
الزوج يشترط على نفسه ألاّ يؤذي امرأته أو يُضِرَّ بها	الشعبي /467. ابن بشتغير /412

نهاية العقد: "ولها أن تطلق نفسها في جميع شروطها بأي الطلاق شاءت." الشعبي، الأحكام، ص371.

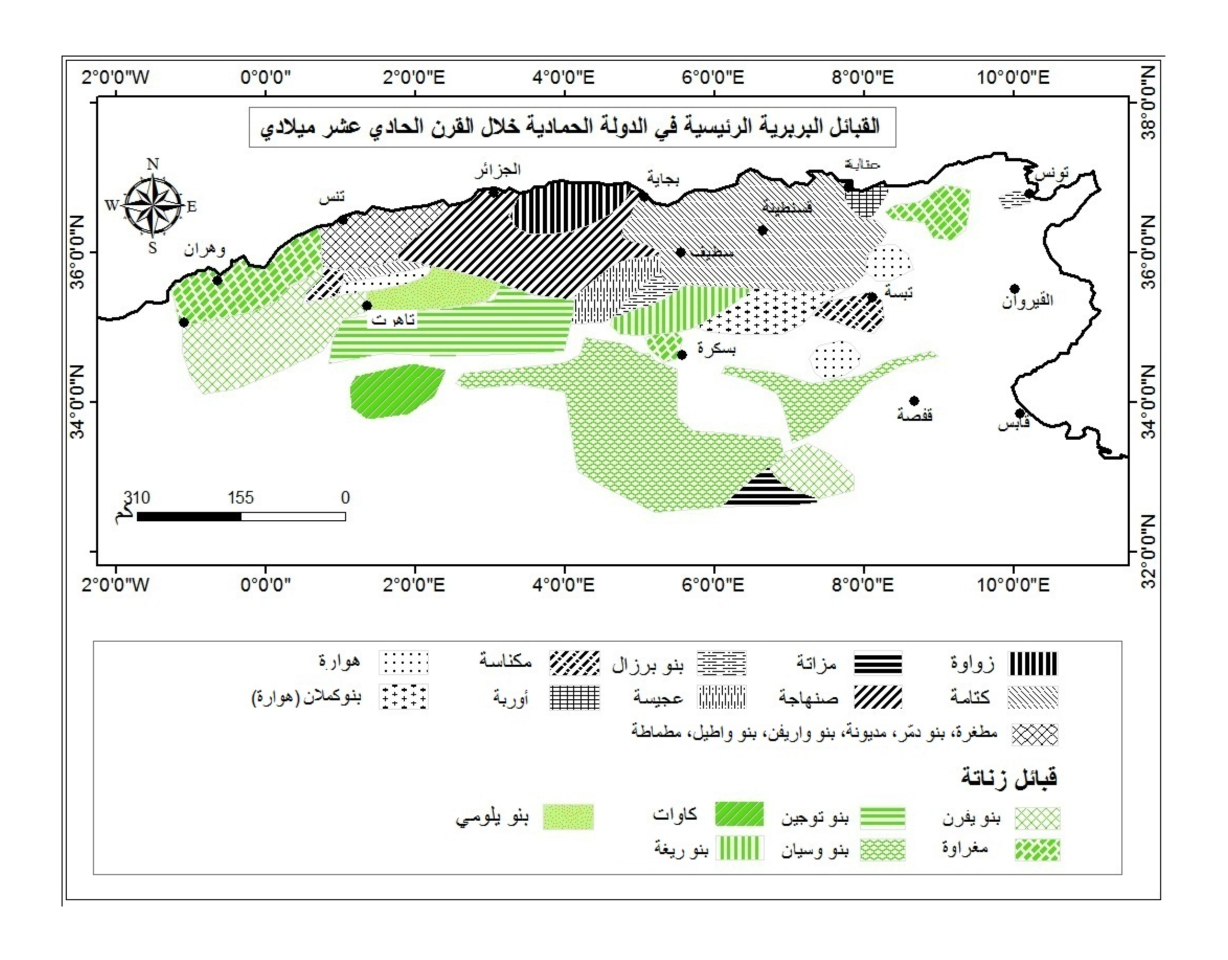
جدول 4: **نماذج من الأمراض التي تعرض لها إنسان المغرب الأوسط**

نوع المرض	نموذج من المرضى	درجته وأعراضه	العلاج وردّ الفعل	المصدر
الطاعون	وصـف عام	خطير، معدي/ يكون اسم لكل وباء مجهول الاسم	-دهن مواطن الأعراض بأنواع من الاتربة- كرامات الأولياء- الاستسلام	الوزان/وصف افريقيا. ص95 بولقطيب/جوائح. ص 52.
الجذام	أبو اسماعيل أيوب بن اسماعيل (500-550) الطبقة11	خطير، معدي/ يصل إل تساقط اللحم	عزلهم عن الناس/ الإكثار من أكل التمر أخضراً، وطبخه وشرب مائه.	الدرجيني/الطبقات. ج461/2. مجهول/الاستبصار. ص 160.
القولنج	بلكين بن زيري	خطير/ مات بسببه		النويري/ نهاية الأرب.ص 316.
التسمم العقربي	من سكان المسيلة والقلعة	العقارب السوداء بالقلعة والمسيلة مهلكة، والصفراء بجبل مسيون ضررها قليل	نبتة الفليون الحرّاني، شرب مقدار عبارة عن لقاح ضد التسمم	البكري، ص145. الإدريسي/ النزهة، ص 109.
الجدري	ابن الأمير الزيري باديس	خطير/ مات بسببه		النويري/ نهاية الارب.ص 331.
المشق	عبد المؤمن بن علي	مرض يصيب الركبتين من شدة احتكاكهما اثناء المشي	كان في سفر فطلب الدواء من البيدق ولم يجده.	البيدق/أخبار المهدي، ص18.

جدول 5: بعض الجوائح التي اجتاحت بلاد المغرب

الظاهرة	الوصف المصدري	المكان والزمان	التأثير والعلاج	المصدر
الزلزال	زلازل عظيمة واحوال شديدة	نواحي إفريقية/ النصف الثاني من ق 4هـ/10م.	الخوف/ انتقال قبيلة مزاتة إلى نواحي طرابلس	الدرجيني/ الطبقات 368/2-369
الجراد	نزل الجراد بتين يسلي	تين يسلي/ زمن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر	إتلاف الزرع/ الاعتماد على كرامات المشائخ	الدرجيني/طبقات. 385/2
جفاف ومجاعة، وظهور نجم وكسوف للشمس	المجاعة الشديدة بإفريقية والأندلس والمغرب	المغرب والأندلس وإفريقية/ من 379 إلى 381 هـ	خوف وفزع، والتجاء الناس للصلاة والدعاء	ابن ابي زرع/ الانيس المطرب. ص145
الرياح	ريح شديدة	المغرب/382هـ تلمسان وأحوازها/ 385هـ	هدمت الديار، اقتلعت الاشجار، أفسدت الثمار.	ابن ابي زرع/ الأنيس المطرب. ص 146-147

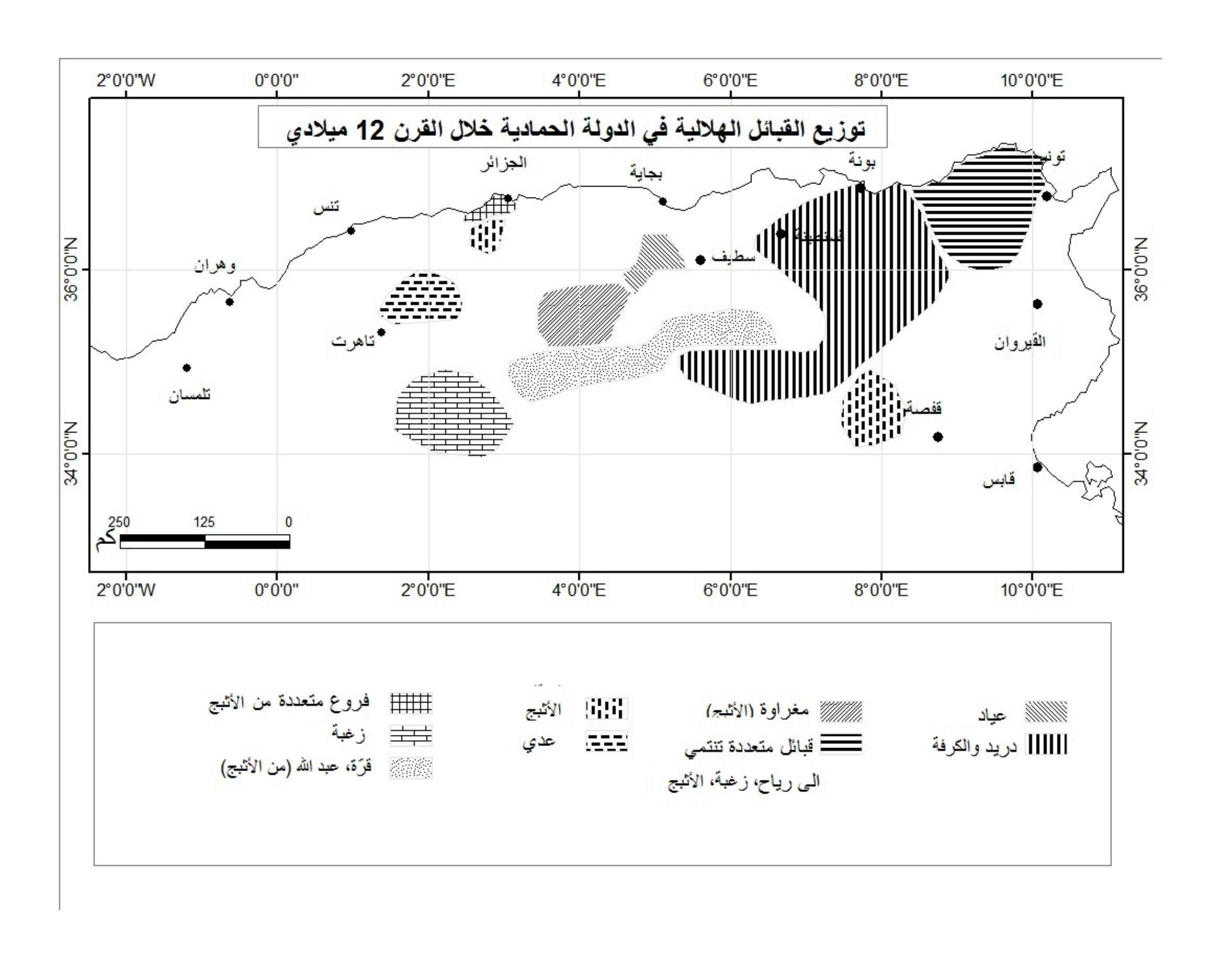
خريطة 1: أهم القبائل البربرية في المغرب الأوسط زمن الحماديين



نقلاً عن:

AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société dans le Maghreb Hammadide**, volume II, p. 616

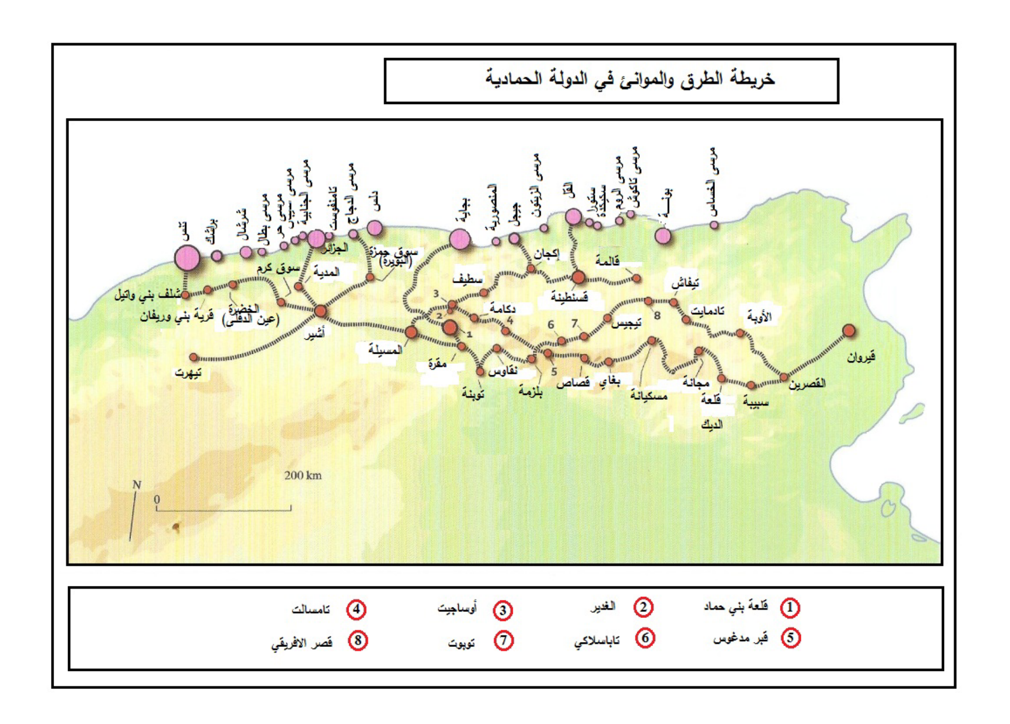
خريطة 2: توزيع القبائل الهلالية في المغرب الأوسط في زمن الحماديين



نقلاً عن:

AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société dans le Maghreb Hammadide**, volume II, p.

خريطة 3: الطرق والموانئ في الدولة الحمادية



نقلا عن:

Rachid BOUROUIBA, **LES H’AMMADITES**, p. 143

الصورة 01: منارة مسجد القلعة

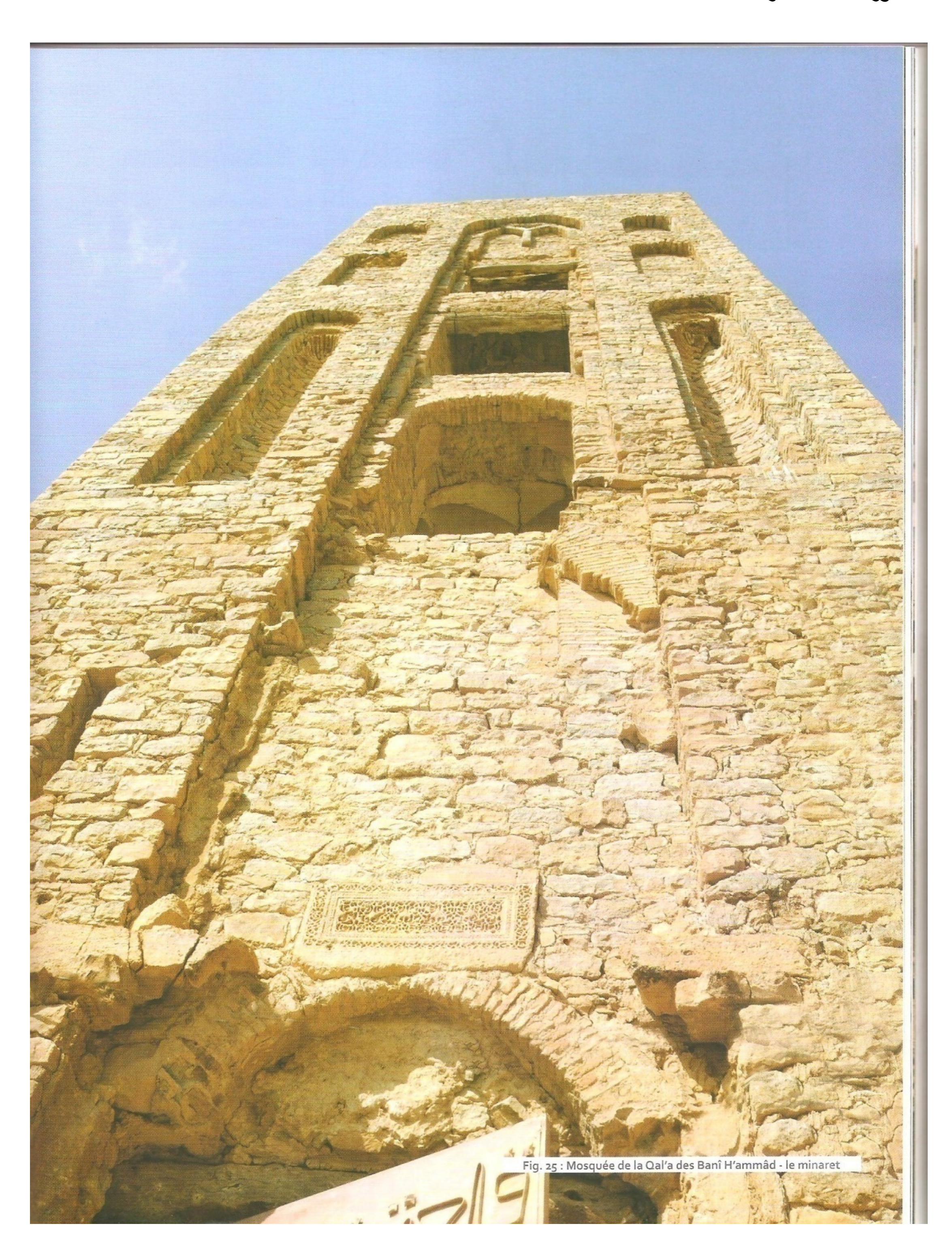
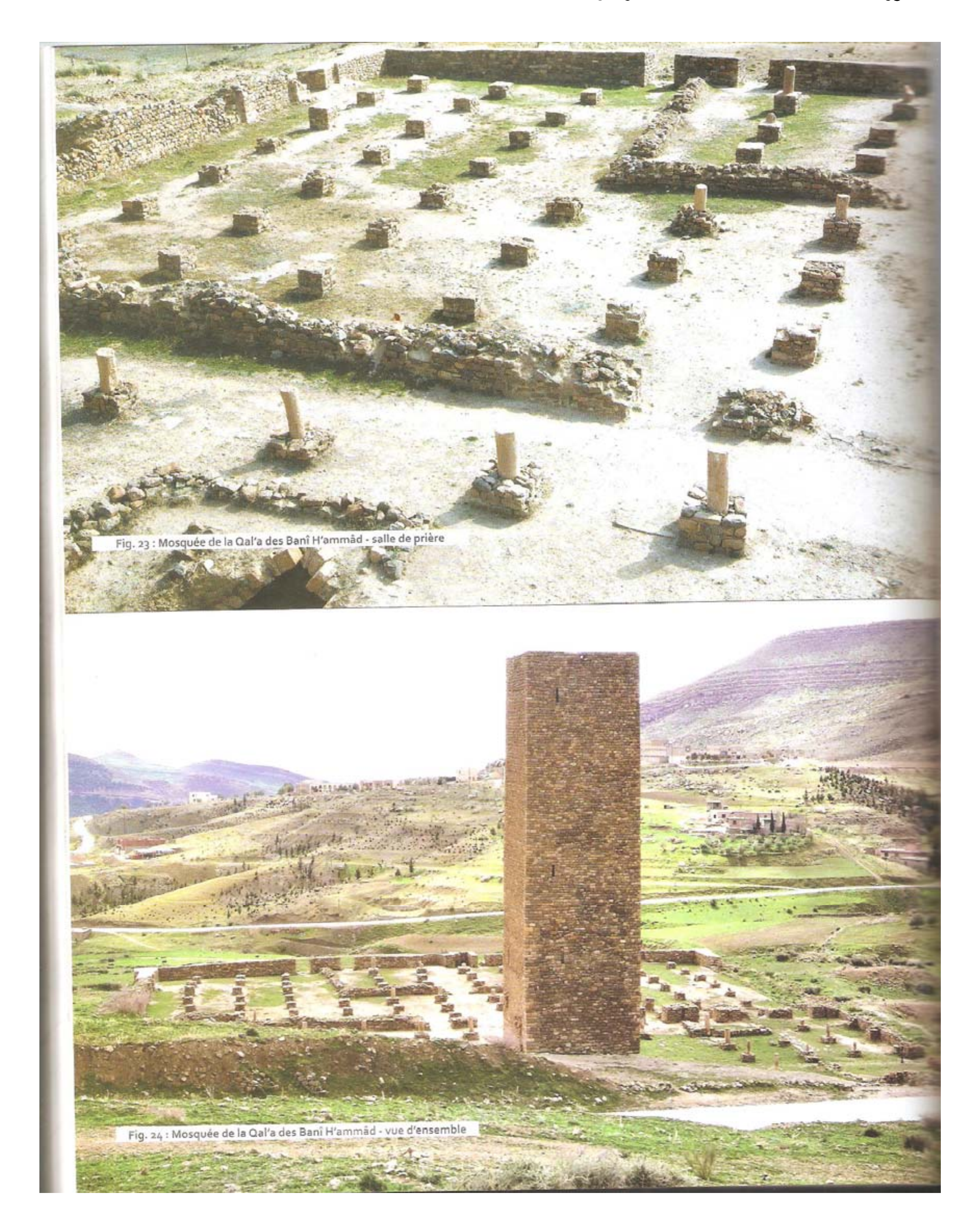


Fig. 25 : Mosquée de la Qal'a des Banî H'ammâd - le minaret

Rachid BOUROUIBA, **LES H'AMMADITES**, p. 203

الصورة 02: مسجد القلعة، المنارة وقاعة الصلاة



Rachid BOUROUIBA, **LES H'AMMADITES**, p. 202

صورة 03: أنواع من الأدوات المنزلية ذات الاستعمال اليومي



Rachid BOUROUIBA, LES H'AMMADITES, p. 265

صورة 04: صور من الحلي وأدوات الزينة



Rachid BOUROUIBA, LES H'AMMADITES, p. 303

قائمة المصادر والمراجع

مصادر التشريع الإسلامي

1.المصحف الالكتروني، رواية حفص عن عاصم.

2.البخاري "أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري" (ت.256هـ/869م)، **صحيح البخاري**، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن الجوزي، القاهرة-مصر، ط01، 2010م

3.ابن حبيب «الربيع الفراهيدي» (ت. 185 هـ/801م)، **مسند الربيع ابن حبيب**، تخريج وتعليق: أبو الطيب خلفان بن سليمان الطيواني،(د.ن)،(د.م)، 1434 هـ/ 2013 م.

4.مسلم "أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري" (ت.261هـ/874م)، **صحيح مسلم**، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن الجوزي، القاهرة-مصر، ط01، 2010م

المصادر المخطوطة

5.الإدريسي. محمد بن عبد الله الأندلسي الحسيني (560هـ/1100م)، **مخطوط الجامع لصفات أشتات النبات**، نسخة إلكترونية pdf،

6.البرادي أبي الفضل أبي القاسم بن إبراهيم (حي في 810هـ/1407م)، **أجوبة البرادي**، ضمن مجموع، (صورة طبق الأصل)، مكتبة دار إروان، العطف، غرداية، الجزائر.

7. التنبكتي "أحمد بابا"(ت.1036هـ/1626م)، **شفاء السقم فيما ينتفع به في زمن الوباء والوخم**، رقم: 532، ضمن مجموع، نسخة مصورة في قرص مضغوط رقم: 172، المكتبة الوطنية، الجزائر، ورقة 169-180

8. خليل بن إسماعيل الجزائري، **الذخائر النفيسة لدفع الأمراض العويصة**، الرقم: 1763، نسخة مصورة في قرصين مضغوطين رقم: 255-256، المكتبة الوطنية، الجزائر، عدد الأوراق 280.

9. الــداودي "أبي العبــاس أحمــد بــن نصــر" (ت.402هــ/1011م)، **كتــاب فــي الأســئلة والأجوبة**، الخزانة الحسنية، الرباط، المملكة المغربية.

10. الســليماني البجــائي "عبــد الرحمــان بــن يوســف بــن عبــد الرحمــان أبــو القاســم"، (حــي في 599هــ/1202م)، **مخطــوط محجــة الســعادة**، الخــامس في المجمــوع، 64و إلى 79ظ، مكتبــة البكري، العطف، غرداية، 67/ و.

11.ابــن عرضــون، (أبــو العبــاس أحمــد بــن الحســن) (ت.992هـ/1584م)، **مقنــع المحتــاج فــي آداب الأزواج**، نســخة إلكترونيــة(pdf)، مصــوّرة مــن نســخة ورقيــة، ضــمن مجمــوع (ورقــة 59-100)

12.أبــو عزيــز "أبــو غــالي بــن إبــراهيم البــاروني" (ت. 746هــ/1345م)، **لقــط أبــي عزيــز**، (12 ورقة مبتورة النهاية)، مكتبة إروان، العطف، غرداية.

13.المــازوني موســى بــن عيســى (ت.833 هـ/1430م)، **كتــاب صــلحاء وادي شــلف الجزائــري**، مخطــوط رقــم: ك-2343، نســخة مصــورة عــن ميكــروفيلم لمخطــوط، مجلــد واحــد، 160 ورقــة، المكتبة الوطنية، الرباط-المملكة المغربية.

14.مجهــول، إباضــي مغــربي، (ق 6هــ/12م)، **ذكــر أســماء بعــض شــيوخ الوهبيــة**، (ضــمن مجموع)، صورة طبق الأصل، خزانة مكتبة دار التلاميذ "إيرْوَانْ"، العطف، غرداية، الجزائر.

المصادر المطبوعة

15.ابــن الأبــار "أبي عبــد الله محمــد بــن أبي بكــر القضــاعي" (658هــ/1260م)، **الحلــة السيراء، ج02**، ط02، تح وتع: حسين مؤنس، القاهرة-مصر، 1985م.

16.ابــن الأثــير "أبي الحســن علــي الملقــب بعــز الــدين" (ت630هــ/1232م)، **الكامــل فــي التــاريخ**، ج07، ج08، ج09، تــح: أبــو الفــدا عبــد الله القاضــي، بــيروت-لبنــان، دار الكتــب العلمية، ط01، 1407ه/1987م

17.الآجري، أبي بكر محمد بن الحسين (ت.360هـ/970م)، **تحريم النّرد والشطرنج والملاهي**، تح: عطا مصطفى عبد القادر، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1408هـ/1988م.

18.ابن الأخوة "محمد بن محمد بن أحمد القرشي" (ت. هـ/ م)، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، ضمن سلسلة "في التراث الاقتصادي الإسلامي"، دار الحداثة، بيروت- لبنان، ط01، 1990م

19.الإدريسي "أبو عبد الله محمد الشريف" (ت. نحو 558هـ/1162م) **وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تص و نش: هنري بيريس، La Maison des livres. 12, rue Dumont-d'urville, Alger, 1376 H.=1957 J.-C.

20.ـــــــ، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**، حققه ونقله إلى الفرنسية: محمد حاج صادق.co-edition o.P.u.-publisud, 1983, imprimé en Belgique.

21.الأشبيلي. أبي الخير، (ق 6هـ/12م)، **عمدة الطبيب في معرفة النبات**، ج02، تق وتح: محمد العربي الخطابي، ط01، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1995م،

22.الأشبيلي البجائي. أبي محمد عبد الحق (ت.582هـ/1186م)، **العاقبة أو الموت والحشر والنشور**، تح وتع: أبو عبد الرحمان المصري الأثري، دار الصحابة للتراث، طنطا- مصر، ط.1، 1410هـ/1990م

23.البادسي. عبد الحق بن اسماعيل (كان حيا سنة 722هـ/1322م)، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تح: سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط- المملكة المغربية، ط.2، 1414هـ/1993م

24.البرادي. أبي القاسم بن إبراهيم (حي في 810هـ/1407م)، **الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات**، صحّحه وقدم له وعلق عليه أحمد بن سعود السيّابي، دار الحكمة، لندن، ط01، 2014م.

25.ـــــــــــــــ ، **رسالة في الحقائق**، (ضمن مجموع)، المطبعة البارونية بالجدرية بمصر، طبعة حجرية، (د.ت)

26.البرزلي. أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت.841هـ/1438م)، **فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام**، ج01، تق وتح: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 2002م.

27.ابن بشتغير اللورقي المالكي "أحمد بن سعيد" (ت.516هـ/1122م)، **نوازل أحمد بن سعيد بشتغير**، درا وتح وتع: الريسوني قطب، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1429 هـ/ 2008 م

28.بن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك (ت.578هـ/1183م)، **كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس "ذيل كتاب تاريخ ابن الفرضي"**، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، 1430ه/2009م

29.ابن بطلان البغدادي "أبو الحسن بن عبدون" (ت.455هـ/1063م)، **رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد**، تح: هارون عبد السلام، ط 01، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة- مصر، 1373 ه/ 1954 م

30.البكري "أبي عبيد" (ت.487هـ/1094م)، **المسالك والممالك، ج01، ج02**، حققه وقدم له وفهرسه: أدريان فان ليوفن و أندري فيري، بيت الحكمة- الدار العربية للكتاب، تونس،1992م.

31.البيذق "ابي بكر بن علي الصنهاجي" (ت.560هـ/1164م)، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، راجعه وحققه: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط-المملكة المغربية، ط02، 1425ه/2004م.

32.التادلي الصومعي «أحمد بن أبي القاسم»، (ت.1013هـ/1604م)، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تح: علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، أگادير- المملكة المغربية، 1996م.

33.التنبكتي أحمد بابا (ت.1036هـ/1626م)، **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ط01، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، (د.م)، 2011م.

34.التنسي، محمد بن عبد الله، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تح وتع: محمود بوعياد، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1405ه-1985م.

35.التيجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد، (ت.717هـ/1317م)، **رحلة التيجاني**، تق: حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1981م

36.ابن جبير البلنسي الأندلسي "محمد بن أحمد"(ت.614هـ/1217م)، **رحلة ابن جبير**، دار صادر، بيروت-لبنان، (د.ت).

37.الجزنائي (ت. نهاية ق 8هـ/14م)، **زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، درا و تح و تع: مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1422ه/2001م.

38.جنّاو بن فتى و عبد القهار بن خلف (من علماء القرن الثالث الهجري)، **أجوبة علماء فزان**، تح: عمرو خليفة النامي و ابراهيم محمد طلاي، دار البعث، قسنطينة- الجزائر، 1991م.

39. ابن الحاج النميري الغرناطي "أبو القاسم برهان الدين ابراهيم" (ت. بعد774هـ/1372م)، **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1990م

40.ابن حبيب الألبيري القرطبي "عبد الملك" (ت. 238 هـ/852م)، **العلاج بالأغذية الطبيعية والأعشاب في بلاد المغرب أو مختصر في الطب**، وضع حواشيه وعلق عليه: الضنّاوي محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1424 هـ/2004 م

41.ابن ابي حجلة التلمساني (ت.776هـ/1374م)، **أنموذج القتال في نقل العوال**، تح: علي عبد القادر، ضمن سلسلة "آثار ابن أبي حجلة التلمساني"، دار زمورة، الجزائر، 2001م

42.___________ ، **صرائح النصائح وتمييز الصالح من الطالح**، تح: أبي عبد الله عزت، ضمن سلسلة "آثار ابن أبي حجلة التلمساني"، دار زمورة، الجزائر، 2001م

43.ابن حمديس "أبو محمد عبد الجبّار" (ت.527هـ/1133م)، **ديوان ابن حمديس**، تع: يوسف عيد، دار الفكر العربي، بيروت- لبنان، ط01، 2005م

44.الحموي "شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت" (ت. هـ/ م)، **معجم البلدان**، ج01، ج02، ج05، دار صادر، بيروت-لبنان،1397هـ/1977م.

45.ابن حوقل النصيبي "أبي القاسم" (ت. بعد 367هـ/977م)، **صورة الأرض**، ليدن، د.م، ط02، 1939م

46.الحيلاتي "سليمان بن أحمد الجربي" (ت1099هـ/1687م)، **علماء جربة المسمى رسائل الشيخ سليمان بن أحمد الحيلاتي الجربي**، تح: محمد قوجة، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1998م

47.ابن خاقان "أبي نصر الفتح بن محمد القيسي الأشبيلي"، (ت.529هـ/1134م)، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، تح وتع: حسين يوسف خربوش، مكتبة المنار، الأردن، ط01، 1409هـ/1989م.

48.ابن الخطيب السلماني ذي الوزارتين "لسان الدين" (ت.776هـ/1374م)، **تاريخ اسبانيا الإسلامية أو أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، ط02،

تــــح وتـــــع: إ.ليفــــــي بروفنســــــال، بــــــيروت-لبنـــــان، دار المكشــــــوف، 1965م

49.ـــــــ ، **تـاريخ المغـرب العربـي فـي العصـر الوسـيط وهـو القسـم الثالـث مـن كتـاب أعمــال الأعــلام**، تـح و تـع: أحمـد مختـار العبـادي و محمـد إبـراهيم الكتـاني، الـدار البيضـاء- المملكة المغربية، دار الكتاب، 1964م

50.ابـن خلـدون "أبي زكريـاء يحـي" (ت.789 هـ/1387 م)، **بغيـة الـرواد فـي ذكـر الملـوك مـن بنـي عبـد الـواد، ج01**، تـق و تـح و تـع: عبـد الحميـد حاجيـات، المكتبـة الوطنيـة، الجزائـر، 1400هـ/1980م.

51.ابـن خلـدون "عبـد الـرحمن بـن محمـد"، (ت.808هـ/1405م)، **مقدمــة ابــن خلــدون**، تصـحيح وفهرسـة: أبـو عبـد الله السـعيد المنـدوه 1/2، بـيروت-لبنـان، مؤسسـة الكتـاب الثقافيـة، ط03، (د.ت)

52.ـــــــــــــ ، **العبـر وديـوان المبتـدأ والخبـر فـي أيـام العـرب والعجـم والبربـر ومـن عاصـرهم مـن ذوي السـلطان الأكبـر، المعـروف بتـاريخ ابـن خلـدون**، اعتـنى بـه أبـو صـهيب الكرمي، عَمَّان-الأردن، بيت الأفكار الدولية، (د.ت)

53.ابـن خلفـون المـزاتي "ابي يعقـوب يوسـف" (ق6هـ/12م)، **أجوبـة ابـن خلفـون** ، تـح و تـع: عمرو خليفة النامي، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1394هـ/1974م

54.ابـن خلِّكـان "القاضـي أحمـد"(ت.681هـ/1282م)، **وفيـات الأعيـان وأبنـاء الزمـان، ج04**، مطبوعات دار المأمون، مصر، 1355هـ/1936م.

55.الـداودي "أبي جعفـر أحمـد بـن نصـر" (ت.402هـ/1011م)، **كتـاب الأمـوال**، تـق وتـح: رضا محمد سالم شحادة، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط- المملكة المغربية، (د.ت).

56.الـدرجيني "أبـو العبـاس أحمـد بـن سـعيد" (ت.670هـ/1271م)، **طبقـات المشـايخ بالمغرب، ج01، ج02**، تح: طلاي ابراهيم، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).

57.ابـن رزيـن التجيـبي (ق.7هـ/13م)، **فضـالة الخـوان فـي طيبـات الطعـام والألـوان**، ط03- بـيروت، تـح وتـق: محمـد بـن شـقرون، أشـرف علـى إعـداده: إحسـان عبـاس، دار الغـرب الإسلامي، تونس، 2012م.

58.ابـن رسـتم "عبـد الوهـاب ابـن عبـد الرحمـان" (ت.250هـ/864م)، **كتـاب مسـائل نفوسـة**، تح وتر: طلاي إبراهيم محمد، المطبعة العربية، غرداية- الجزائر، 1991 م

59.ابـن رشـيق القـيرواني (ت.463هـ/1070م)، **ديـوان ابـن رشـيق القيروانـي**، جمعـه ورتبـه: عبد الرحمان ياغي، دار الثقافة، بيروت- لبنان، 1409ه/1989م

60.الرقيـق القـيرواني "أبـو اسـحاق ابـراهيم بـن القاسـم" (ق5هـ/11م)، **تـاريخ افريقيـة والمغرب**، تح وتق: المنجي الكعبي، الناشر: رفيق السقطي، تونس، 1968م.

61.ابـن أبي زرع "علـي" (ت.726هـ/1325م)، **الأنـيس المطـرب بـروض القرطـاس فـي أخبـار ملـوك المغـرب وتـاريخ مدينـة فـاس**، مـرا: عبـد الوهـاب بنمنصـور، الربـاط-المملكـة المغربيـة، المطبعة الملكية، ط02، 1420ه/1999م،

62.أبـو زكريـاء "يحـي ابـن أبي بكـر" (ت.471هـ/1078م)، **كتـاب سـير الأئمـة وأخبـارهم**، تـح و تـع: اسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1399ه/1979م.

63.الزهـري أبي عبـد الله محمـد بـن أبي بكـر (ت. ق6هـ/12م)، **كتـاب الجغرافيـة**، تـح: محمـد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.ت).

64.ابـن الزيـات التـادلي «أبي يعقـوب يوسـف بـن يحـي» (ت.617هـ/ 1220م)، **التشـوف إلـى رجـال التصـوف وأخبـار أبـي العبـاس السـبتي**، منشـورات كليـة الآداب، الربـاط- المملكـة المغربية، ط2، 1997م.

65.ابـن أبي زيـد القـيرواني "أبي محمـد عبـد الله" (ت.386هـ/996م)، **الرسـالة الفقهيـة، مـع غـرر المقالـة فـي شـرح غريـب الرسـالة**، لأبي عبـد الله محمـد بـن منصـور بـن حمامـة المغـراوي، تـح: حمـو الهـادي و أبـو الأجفـان محمـد، ط02، دار الغـرب الاسـلامي، بـيروت- لبنـان، 1997م

66.ـــــــــــــــــــــ ، **فتاوى ابن أبي زيد القيرواني**، جمع وتق: لحمر حميد محمد، ط02، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008م.

67.ابن سعيد الغرناطي "علي بن موسى" (ت.685هـ/1274م)، **الجغرافيا**، تحرير وتعليق وتقديم: حماه الله ولد السالم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط01، 1434ه/2013م.

68.ابن سلام الإباضي (ت.نهاية ق3هـ/9م)، **الإسلام وتاريخه من وجهة نظر اباضية**، تحقيق: ر.ق.شقارتز و سالم بن يعقوب، دار إقرأ للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01، 1405ه/1985م

69.ابن سماك العاملي "أبي القاسم محمد بن أبي العلاء محمد" (ق8هـ/14م)، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، دراسة وتحقيق: عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط01، 2010م.

70.الشعبي المالقي «أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم» (ت.497هـ/1103م)، **الأحكام**، تق وتح: الصادق الحلوي، بيروت-لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط01، 1992م.

71.الشفشاوني «محمد بن عسكر الحسني» (ت.986 هـ/1578م)، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر**، تح: حجي محمد، ط 04، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء- المملكة المغربية، 1436 ه/ 2015 م

72.الشماخي «أبو العباس أحمد بن سعيد» (ت.928هـ/1521م)، **كتاب السير (03أجزاء)**، دراسة و تحقيق: محمد حسن، دار المدار الاسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 2009م.

73.الشنتريني «أبي الحسن علي بن بسام» (ت.542هـ/1147م)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، (**القسم الأول-المجلد الثاني**)، (**القسم الثاني-المجلد الأول**)، (**القسم**

الثالث- المجلد الأول)، (القسم الرابع-المجلد الأول والثاني)، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، 1981م.

74.الشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ت.548هـ/1153م)، **الملل والنحل، ج01**، تصح و تع: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط07، 2007م.

75.الشيرازي "قطب الدين محمد بن مسعود" (ت. 710 هـ/1310م)، **بيان الحاجة إلى الطب والأطباء**، تح وتع: المزيدي أحمد فريد، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1424 هـ/ 2003 م،

76.الصدفي "طاهر بن محمد بن طاهر" (ق.6هـ/12م)، **السِرُّ المصون في ما أكرم به المخلصون**، تح و تق: حليمة فرحات، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1998م.

77.ابن الصغير (ت.295هـ/907م)، **أخبار الأئمة الرستميين**، تح و تع: ناصر محمد و بحاز إبراهيم، المطبوعات الجميلة، الجزائر، 1986م.

78.الصنهاجي "أبي عبد الله محمد"(ت.626هـ/1228م)، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تح وتع: أحمد جلول البدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

79.ابن الصيرفي "أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان الكاتب"، (ت.542هـ/1147م)، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، تح: أيمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة-مصر، ط01، 1410هـ/1990م،

80.ابن الطواح "الشيخ عبد الواحد محمد" (ق.8هـ/14م)، **سبك المقال لفك العقال**، تح ودرا: جبران محمد مسعود،منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس- الجماهيرية الليبية، ط02، 2008م

81.ابـن طولـون الدّمشـقي الصـالحي "شمـس الـدين محمـد بـن علـي" (ت.953هـ/1546م)، **فـصُّ الخـواتم فيمـا قيـل فـي الـولائم**، تـح: نـزار أباضـة، دار الفكـر، دمشـق- سـورية، ط01، 1403ه/1983م

82.ابـن عاصـم أبي بكـر "قاضـي الجماعـة" (ت. هـ/ م)، **تحفـة الحكـام فـي نكـت العقـود والأحكـام علـى مـذهب الإمـام مالـك، المعـروف بمـتن العاصـمية**، مطبعـة الأمـة بعطفـة صـايمه جهة قسم الدرب الأحمر بمصر، طبعة حجرية، (د.ت)

83.أبـو العبـاس "أحمـد بـن محمـد بـن بكـر الفرسـطائي" (ت.504هـ/ 1110م)، **القسـمة وأصـول الأراضـين**، تحقيـق وتعليـق وتقـديم: محمـد صـالح ناصـر وبكـير بـن محمـد الشـيخ بلحـاج، مكتبـة الضـامري للنشـر والتوزيع، سلطنة عمان ، 1414ه/ 1993م

84.ـــــــ، **كتـاب أبـي مسـألة**، تـح: محمـد صـدقي و السـبع ابـراهيم، دار البعـث، قسـنطينة- الجزائر، ط01، 1404ه/1984م

85.ابـن عبـد الـرؤوف القـرطبي "أحمـد بـن عبـد الله" (ت. 424 هـ/1032م)، **آداب الحسـبة والمحتسـب**، تـح: الإدريسـي فاطمـة، ط 01، دار ابـن حـزم، بـيروت- لبنـان، 1425 هـ/ 2005 م

86.العبـدري البلنسـي "محمـد" (كـان حيًّـا سـنة 689 هـ/1290م)، **الرحلـة المغربيـة**، تـح: أحمد بن جدو، نشر كلية الآداب الجزائرية، الجزائر، (د.ت).

87.ابـن عبـد الملـك المراكشـي "أبي عبـد الله محمـد بـن محمـد" (ت. هـ/ م)، **الـذيل والتكملـة لكتـابي الموصـول والصـلة**، (السـفر الاول-القسـم الأول)، تـح: محمـد بـن شـريفة، (السـفر الخـامس-القسـم الاول)، (السـفر الخـامس-القسـم الثـاني)، (السـفر السـادس)، تـح: إحسـان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان.

88.ابـن عِـذاري المراكشـي "أبـو العبـاس حمـد بـن محمـد" (ت بعـد سـنة 712هـ/1312م)، **البيـان المغـرب فـي أخبـار الأنـدلس والمغـرب**، ج01، تحقيـق ومراجعـة: ج.س. كـولان و إ.

ليفي بروفنسال، ج04، تح: عبد الله محمد علي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط01، 2009م.

89.أبو العرب "محمد بن أحمد بن تميم التميمي" (ت. هـ/ م)، **طبقات علماء إفريقية، ج01**، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، (د.ت).

90.العماد الأصفهاني الكاتب، (ت.597 هـ/1200م)، **خريدة القصر وجريدة العصر، ج02**، تح: آذرتاش أذرنوش، نقحه وزاد عليه: محمد العروسي المطوي والجيلاني بن الحاج يحي ومحمد المرزوقي، الدار التونسية للنشر، ط02، 1986م

91.أبو عمار "عبد الكافي التناوتي الوارجلاني" (ت. قبل 570هـ/1174م)، **كتاب في اختصار المواريث والفرائض**، "رسالة ضمن مجموع رسائل"، "طبعة حجرية"، المطبعة البارونية بالجدرية- مصر، (د.ت).

92.العمري أحمد بن يحي بن فضل الله (ت.749هـ/1349م)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، ممالك إفريقيا ما وراء الصحراء وممالك إفريقية وتلمسان وجبال البربر وبرّ العدوة والأندلس**، من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر، تح و تع: مصطفى أبو ضيف أحمد، ط01، 1409ه/1988م.

93.القاضي عياض وولده، (ت. هـ/ م)، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تق و تح و تع: محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط02، 1997م

94.الغبريني "أبو العباس أحمد بن أحمد"(ت.704ه/1304مـ)، **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تح: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.

95.القرافي "بدر الدين" (ت.946هـ/1533م)، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، ط01، 2011م،

96.القزويني "زكرياء بن محمد بن محمود" (ت. 682هـ/ 1283م)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت-لبنان، ط03، 2011م

97.ابن القطان المراكشي "أبي محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي"(ق7هـ/13م)، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، درسه وقدم له وحققه: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 1990م، سحب جديد:2011م.

98.ابن قنفذ القسنطيني "أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب"(ت.810هـ/1407م)، **أنس الفقير وعز الحقير**، نشر وتصح: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط- المملكة المغربية، 1965م

99.ـــــــ، **كتاب الوفيات**، تح: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت-لبنان، 1982م

100.ابن القوطية "أبو بكر محمد بن عمر" (ت.367هـ/977م)، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تح وتع: العربي إسماعيل، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م

101.اللخمي القيرواني "أبي الحسن" (ت.478هـ/1086م)، **فتاوى الشيخ أبي الحسن اللخمي القيرواني**، جمع وتحقيق وتقديم: لحمر حميد بن محمد، دار المعرفة، الدار البيضاء- المملكة المغربية، (د.ت).

102.المارغني، أبو عمرو عثمان بن خليفة، **رسالة في بيان كل فرقة وما زاغت به عن الحق**، ضمن مجموع رسائل، طبع بالمطبعة البارونية بالجدرية بمصر، "طبعة حجرية"، (د.ت)

103.المازري "أبو عبد الله محمد بن علي" (ت.530هـ/1135م)، **فتاوى المازري**، تق وجمع وتح: الطاهر لعموري، الدار التونسية للنشر، تونس، 1994م

104.المازوني التلمساني "أبي زكرياء يحي بن موسى" (ت.883هـ/1478م)، **الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج01، ج02**، دراسة وتحقيق: قندوز ماحي، قرأه وصحّحه: محند أو إدير مشنان، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط01، 1433ه/2012م

105.مجموعة من المؤلفين، **الأغذية والأدوية عند مؤلفي الغرب الإسلامي، مدخل ونصوص**، ط01، تق واختيار وتح: محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1990م

106.مجهول، **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة "الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين"**، تق وتح معجمة: أبو العزم عبد الغني، مؤسسة الغني للنشر، الرباط- المملكة المغربية، 2010م

107.مجموعة من كتاب الدولة المؤمنية، **مجموعة رسائل موحدية** ، نشرها: بروفنسال "إيفاريست.ليفي" (Evariste Lévi Provençal)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ط01، 1431ه/2010م.

108.مجهول مراكشي من كتاب ق6هـ/12م، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء- المملكة المغربية، 1985م.

109.مجهول، **كتاب المعلقات في أخبار وروايات أهل الدعوة**، دراسة وتحقيق:الحاج سليمان بن ابراهيم بابزيز الوارجلاني، وزارة التراث والثقافة، مسقط-سلطنة عمان، ط01، 1430ه/2009م.

110.مجهول، **مفاخر البربر**، دراسة وتحقيق: عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط-المملكة المغربية، ط01، 2005.

111.أبي مدين شعيب، **عنوان التوفيق في آداب الطريق**، المطبعة المصرية العثمانية، مصر، 1353ه/1934م

112.المراكشي "عبد الواحد بن علي" (ت.647هـ/1249م)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط02، 1426هـ/2005م.

113.ابن مريم "محمد بن أحمد المليتي المديوني التلمساني" (حي في 1025 هـ/1616م)، **البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان**، تح: بوباية عبد القادر، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1435 هـ/ 2014 م

114.المعداني "أبي علي الحسن بن رحّال" (ت.1140هـ/1727م)، **رفع الالتباس في شركة الخمّاسِ**، درا وتح: رشيد قبّاط، مركز الدراسات والابحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط- المملكة المغربية، ط01، 1433هـ/2012م

115.المقدسي المعروف بالبشاري (ت.380هـ/990م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط03، مكتبة مدبولي، القاهرة-مصر، 1411هـ/1991م.

116.النويري "أحمد بن عبد الوهاب" (ت.732هـ/1332م)، **تاريخ المغرب الاسلامي في العصر الوسيط(إفريقية والمغرب، الأندلس، صقلية وأقريطش) (27-719هـ/647-1319م) من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب**، تح وتع: مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء-المملكة المغربية، 1984م.

117.الوارجلاني "أبي يعقوب يوسف بن ابراهيم السدراتي" (ت.570هـ/1174م)، **الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق**، "طبعة حجرية"، المطبعة البارونية، مصر، 1306هـ.

118.ــــــ ، **رحلة الوارجلاني**، تح وتع: يحي بن بهون حاج امحمد، غرداية- الجزائر، د.ن، ط01، 2006م.

119.ابن ورد التميمي الأندلسي "أبي القاسم أحمد" (ت.540 هـ/ 1146 م)، **أجوبة ابن ورد الأندلسي المسمّاة: الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفنان**، درا وتح: محمد الشريف، ط1، طوب بريس، الرباط- المملكة المغربية، 2008 م

120.ابن الوزان الزياتي، (ت. قبل957هـ/1550م)، **وصف إفريقيا**، تر: حميدة عبد الرحمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، 2005م

121.الوسياني. أبو الربيع سليمان بن عبد السلام (ق.6هـ/12م)، **سير الوسياني**، ج02، درا وتح: بوعصبانة عمر بنن لقمان، وزارة التراث والثقافة، مسقط- سلطنة عمان، ط.1، 1430هـ/2009م

122.الوسياني "أبو الربيع " (ق6هـ/12م)، **سير مشائخ المغرب**، تح: اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977م

123.الونشريسي "أحمد بن يحي" (ت.914هـ/1508م)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، ج02، ج05، ج06، ج07، ج08، ج09، ج10، ج12، ج13، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1401هـ/1981م،

المراجع العربية

124.محمد العدلوني الإدريسي، **نظرات في التصوف المغربي**، مؤسسة دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المملكة المغربية، ط01، 1427هـ/2006م

125.أسكان الحسين، **الدولة والمجتمع في العصر الموحدي (518-668هـ/1125-1270م)**، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط- المملكة المغربية، 2010م

126.اطفيش الحاج محمد بن الحاج يوسف (ت.1333هـ/1914م)، **جواب لأهل زوارة**، طبعة حجرية. (مكتبة إروان، العطف، غرداية، الجزائر)

127.أعزام "ابراهيم بن صالح باباحمو" (ت.1384هـ/1965م)، **غصن البان في تاريخ وارجلان**، درا وتح: بحاز ابراهيم وبومعقل سليمان، مطبعة العالمية، غرداية- الجزائر، ط01، 1434هـ/2013م.

128.أمـــين أحمـــد (ت.)، **ضـــحى الاســـلام**، ج03، دار ابـــن الجـــوزي ، القـــاهرة- مصر،2010م.

129.بـاحو مصـطفى، **صـوفية المغـرب حقـائق وأسـرار، ج01**، طـوب بـرس، الربـاط- المملكـة المغربية، ط01، 2014م.

130.بحـاز إبـراهيم بكـير، **الدولـة الرسـتمية(160-296هــ/777-909م) دراسـة فـي الأوضـاع الاقتصـادية والحيـاة الفكريـة**، نشـر جمعيـة الـتراث، القـرارة- الجزائـر، ط2 ، 1414ه/1993م.

131.ـــــ، **القضـاء فـي الغـرب الاسـلامي**، ج02، جمعيـة الـتراث، الجزائـر، ط02، 1427ه/2006م.

132.بشـير عبـد الرحمـان، **اليهـود فـي المغـرب الإسـلامي واسـبانيا المسـيحية (22-462هــ/642-1070م)**، ط01، عـين للدراسـات والبحـوث الإنسـانية والاجتماعيـة، مصـر، 1435ه/2014م

133.بعمـارة عيسـى (تقـديم)، مـن أرشـيف مـزاب، **اتفاقيـات المجـالس العامـة لمـزاب 1405- 1928 م**، دار الشهاب- باتنة، الجزائر، 1982-1983م.

134.بلغيـث محمـد الأمـين، **حلقـات فـي تـاريخ الغـرب الإسـلامي**، القافلـة للنشـر والتوزيـع، الجزائر، ط01، 2014م.

135.ـــــ ، **الـربط بـالمغرب الإسـلامي ودورهـا فـي عصـري المـرابطين والموحـدين**، القافلـة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2014م

136.بنمليـح عبـد الإلـه، **الـرق فـي بـلاد المغـرب والأنـدلس**، لبنـان، مؤسسـة دار الانتشـار العـربي، ط01، 2004.

137.بوباية عبد القادر وآخرون، **مصادر ومراجع تاريخ المغرب الأوسط (الجزائر) خلال العصر الوسيط**، Programmes nationaux de recherche, histoire, préhistoire et archéologie. Pnr29, éditions : DGRSDT, CRASC

138.بوتارن قادة، **الأمثال الشعبية الجزائرية**، تر: حاج صالح عبد الرحمان، ط02، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 2013م

139.بوتشيش ابراهيم القادري، **تاريخ الغرب الإسلامي قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 1994م.

140.ـــــ، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 1998م.

141.ـــــ ، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع- الذهنيات- الأولياء**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، المملكة المغربية، ط02، 2004م.

142.ـــــ ، **مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين**، ط02، مطبعة سجلماسة، مكناس-المملكة المغربية، 2014م.

143.ـــــ، **المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي**، ط01، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2014م

144.بورويبة رشيد (ت.1428هـ/2007م)، **الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1397هـ/1977م

145.ـــــ ، **مدن مندثرة** "تاهرت، سدراتة، أشير، قلعة بني حماد"، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر، 1981م.

146.بورويبة رشيد وآخرون، **الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)**، ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

147.بوطالب محمد نجيب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط.2، 2009م.

148.بوعمامة فاطمة، **اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين7-9هـ/13-15م)**، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1432ه/2011م.

149.بولطيف لخضر، **الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي "مقاربات منهجية"**، ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 2013.

150.ـــ، **الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي**، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2005م.

151.بولقطيب الحسين (ت.1422هـ/2001م)، **جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين**، منشورات الزمن، الرابط-المملكة المغربية، 2002م.

152.البياض عبد الهادي، **الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الانسان في المغرب والأندلس (ق 6- 8 هـ/ 12- 14 م)**، ط 01، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 2008 م.

153.التازي عبد الهادي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المجلد الخامس: عهد المرابطين، مطابع فضالة، المحمدية-المملكة المغربية، 1407ه/1987م.

154.التليدي عبد الله بن عبد القادر، **المطرب بمشاهير أولياء المغرب**، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط03، 1433ه/2012م

155.جعيط هشام، **تأسيس الغرب الإسلامي**، ط01، لبنان، دار الطليعة، 2004

156.جودت عبد الكريم يوسف، **الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م

157.ـــــــــــــ ، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

158.الجيدي عمر، **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي،** منشورات عكاظ، الرباط-المملكة المغربية، 1407هـ/1987م.

159.الحداد حميد، **السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**، ط 01، النايا للدراسات والنشر والتوزيع- محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق- سورية، 2011 م.

160.حقي محمد، **الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط**، مطبعة مانبال، بني ملال- المملكة المغربية، 2007م.

161.ـــــ ، **الموقف من المرض في المغرب والأندلس في العصر الوسيط**، مطبعة مانبال، بني ملال- المملكة المغربية، 2007.

161.الحَيْسَن إبراهيم، **الأطعمة والأشربة في الصحراء "أنثروبولوجيا الطبيخ وآداب المائدة عند البيضان"**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء- المملكة المغربية، ط01، 2014م.

162.خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، دار هومة، الجزائر، 2012م.

163.خلاصي علي وآخرون، **التاريخ العسكري للجزائر من الفتح الإسلامي إلى القرن 10هـ/16م**، ضمن سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، الجزائر، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر1954، 2007.

164.الدراجي بوزياني، **العصبية القبلية**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2003م.

165.دغفوس رضا، **دراسات عن بني هلال والهجرة الهلالية**، مركز النشر الجامعي، منوبة- تونس، 2015م

166.دواق سليمان بن عمر، **ديوان نوادر تربوية ومشاعر حميمية**، مطبعة الآفاق، غرداية-الجزائر، 2014م

167.الرفاعي أنور، **النظم الإسلامية**، دمشق-سوريا، دار الفكر، ط01، 1393هـ/1973م

168.زغروت فتحي، **الجيوش الإسلامية وحركة التغيير في دولتي المرابطين والموحدين**، القاهرة-مصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط01، 1426هـ/2005م

169.زغلول سعد عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، ج03، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر،(د.ت).

170.سالم السيد عبد العزيز، **المغرب الكبير (العصر الاسلامي، دراسة تاريخية وعمرانية وأثرية)**، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1981م.

171.سعيدوني ناصر الدين، **دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر "العهد العثماني"**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1406هـ/ 1985م.

172.شاوش محمد بن رمضان (ت.1412هـ/1991م)، **الدّرُّ الوقّاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي (200-296هـ)**، دار البصائر، الجزائر، ط02، 2001م

173.أبو ضيف أحمد عمر مصطفى، **القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م.

174.الطمار محمد، **المغرب الأوسط في ظل صنهاجة**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م.

175.عثمان عثمان إسماعيل، **تاريخ العمارة الإسلامية والفنون التطبيقية بالمغرب الأقصى**، ج02 (عصر دولة المرابطين)، الرباط- المملكة المغربية، الهلال العربية، ط01، 1993م.

176.العربي إسماعيل، **دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م.

177.ــــ، **دولة بني زيري ملوك غرناطة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م.

178.عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي**، الجزائر، ديـــــوان المطبوعـــــات الجامعيـــــة، 2008م

179.ــــ ، **من عالم الدوار إلى البلدة الريفية "تاريخ منطقة بني حميدان من أقدم العصور إلى غاية 1962م**، ج01، ط01، منشورات مؤسسة حسين رأس الجبل، الجزائر، 2015م

180.بن عميرة محمد وبشاري بن عميرة لطيفة، **تاريخ بجاية في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك العثمانيين**، الجزائر، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ط01، 1436 هـ/ 2015 م.

181.بن عميرة محمد، **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

182.العلوي القاسمي هاشم، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري منتصف القرن العاشر ميلادي**، ج01، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1415هـ/1995م.

183.عويس عبد الحليم، **دولة بني حماد**، ط01، دار الشروق، القاهرة-مصر، 1400هـ/1980م.

184.غرداوي نور الدين، **من أعلام التصوف الجزائري خلال القرنين 7-8هـ/13-14م "مقتطفة من مخطوط صلحاء وادي الشلف لموسى المازوني"**، مطبعة الإتحاد، الجزائر، 1437هـ/2016م.

185.الغـذامي عبـد الله، **القبيلـة والقبائليـة أو هويـات مـا بعـد الحداثـة**، ط02، المركـز الثقـافي العربي، الدار البيضاء-المملكة المغربية/بيروت-لبنان، 2009م

186.غـلاب عبـد الكـريم، **قـراءة جديــدة فــي تــاريخ المغــرب العربــي**، ج01، دار الغـرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط01، 1426هـ/2005م.

187.فيـاض محمـد، **قيـام الدولـة الفاطميـة "حركـة التشـيع الاسـماعيلي وأثرهـا علـى تطـور المشروع الشيعي"**، دار العالم العربي، القاهرة- مصر، ط01، 2013م.

188.فـيلالي عبـد العزيـز، **بحـوث فـي تـاريخ المغـرب الأوسـط فـي العصـر الوسـيط**، دار الهدى، عين مليلة-الجزائر، 2014م.

189.ـــــ ، **تلمســان فــي العهــد الزيــاني**، (ج1)، المؤسسـة الوطنيـة للفنـون المطبعيـة، الجزائـر، 2002م.

190.ـــــــــــــ ، **دراسـات فـي تـاريخ الجزائـر والغـرب الإسـلامي**، دار الهـدى، عـين مليلـة- الجزائـر، 2012م.

191.ـــــــــــــ ، **العلاقــات السياســية بــين الدولــة الأمويــة فــي الأنــدلس ودول المغرب**، ط02، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2001،

192.الكحـلاوي محمـد، **الفكـر الصـوفي فـي إفريقيـة والغـرب الإسـلامي (ق9هـ/15م)**، ط01، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 2009م

193.كـرراز فوزيـة، **دور المـرأة فـي الغـرب الإسـلامي مـن القـرن الخـامس الهجـري إلـى منتصــف القــرن الســابع الهجــري (ق 11-13 م) دراســة فــي التــاريخ الحضــاري والاجتماعي للغرب الإسلامي**، دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران- الجزائر، 2006م

194.مـؤنس حسـين، **معــالم تــاريخ المغــرب والأنــدلس**، ط06، القــاهرة-مصــر، دار الرشــاد، 1423هـ/2003م

195.المبروك المنصوري، **الفكر الاسلامي في بلاد المغرب تشكله وتطوره وانتشاره (دراسة مقارنة)**، تونس، الدار المتوسطية للنشر، ط01، 1432هـ/2011م

196.بحاني بوبة، **الإسماعليون في بلاد المغرب العربي**، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط01، 2014م.

197.ـــــــــ ، **النظم الإدارية للخلافة الفاطمية في مرحلتها المغربية (296-362هـ/909-973م)**، ط01، قسنطينة-الجزائر، دار بهاء الدين، 1430هـ/2009م

198.المجدوب عبد العزيز، **الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية**، تقد: الشابي علي، تونس، الدار التونسية للنشر، ط02، 1985م.

199.محماد لطيف، **الزواج والأسرة في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط**، ط 01، طباعة ونشر سوس- اكادير، المملكة المغربية، 2015م

200.محمود إسماعيل، **مغربيات "دراسة جديدة"**، مطبعة فضالة، المحمدية- المملكة المغربية، 1977م

201.مختار محمد، **الأوضاع الاجتماعية للرقيق في مصر(642- 1924م)**، الناشران: خالد مختار ومحمد مختار، القاهرة- مصر، 1996م.

202.معزوز عبد الحق، **شواهد القبور في المغرب الأوسط بين القرنين (2-13هـ/8-19م)**، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط01، 2011م.

203.مقر محمد، **اللباس المغربي من بداية الدولة المرينية إلى العصر السعدي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، 1427 هـ/ 2006 م

204.المنوني محمد، **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط-المملكة المغربية، 1399هـ/1979م.

205.نشاط مصطفى، **جوانب من تاريخ المشروبات المسكرة بالمغرب الوسيط**، منشورات الزمن، الرباط- المملكة المغربية، 2006م

206.ــــــــــــــــ ، **السجن والسجناء "نماذج من تاريخ المغرب الوسيط"**، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، منشورات la Croisée des Chemins، المملكة المغربية، 2012 م.

207.النَيَّال محمد البهلي، **الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي**، ط02، دار آفاق- برسبكتيف للنشر، تونس، 2013م.

208.ولد السعد محمد المختار، **الفتاوى والتاريخ دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل**، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 2000م.

المراجع المعربة

209.إدريس الهادي روجي، **الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقية في عهد بني زيري**، ج02، تر: حمّادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 1992م.

210.برنشفيك روبار، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، ج02، تر: حمّادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط01، 1988م.

211.بل ألفرد، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، تر: عبد الرحمن بدوي، بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط03، 1987م

212.بوتارن قادة، **الأمثال الشعبية الجزائرية**، تر: حاج صالح عبد الرحمان، ط02، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 2013م

213.بورويبة رشيد، **ابن تومرت**، تر: عبد الحميد حاجيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م

214.ترمنجهام سبنسر، **الفرق الصوفية في الإسلام**، تر ودرا وتع: البحراوي عبد القادر، ط01، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، 1997م.

215.جوليان شارل أندري، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ج02، تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، النشرة03، 1985م

216.دوزي رينهارت، **المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب**، (مج 08- ج03)، (مج 09- ج02)، (مج 10- ج 03)، تر: أكرم فاضل، اللسان العربي، مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، الرباط- المملكة المغربية، (د.ت).

217.ديستان إدموند و سراج محمد بن حاجي، **بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين (عناصر من الثقافة الشعبية)**، تق وتعر: محمد حمداوي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2011م.

218.فاليرين دومينيك، **بجاية ميناء مغاربي(Bougie port maghrébin)**، ج01، تر: عمارة علاوة، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2014م.

219.قزال استيفان Stéphane GSELL، **تاريخ شمال إفريقيا القديم Histoire ancienne de l'Afrique du nord**، تر: محمد التازي سعود، ج02، المملكة المغربية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 2007م

220.لومبارد موريس، **الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي**، تر: حميدة عبد الرحمان، دار الفكر، دمشق/سوريا، ط02، 1998م

221.هوبكنز (ج.ف.ب)، **النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى**، تر: أمين توفيق الطيبي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء- المملكة المغربية، ط02، 1420هـ/1999م

المذكرات والأطروحات الجامعية

222.بشاري لطيفة بن عميرة، **الرقّ في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى رحيل الفاطميين (1- 4هـ/7-10م)**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة في التاريخ الوسيط،

إشـراف: بوبـة مجـاني، جامعـة الجزائـر، كليـة العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة، قسـم التـاريخ، 2007-2008م

223.بكـاي عبـد المالـك، **الحيـاة الريفيـة فـي المغـرب الأوسـط مـن القـرن 7-10هـ/13-16م**، أطروحـة لنيـل شـهادة دكتـوراه علـوم في التـاريخ الإسـلامي، جامعـة الحـاج لخضـر، باتنـة، 1434-1435هـ/2013-2014م

224.بونـابي الطـاهر، **الحركـة الصـوفية فـي المغـرب الأوسـط خـلال القـرنين السـادس والسـابع الهجـريين 12- 13 الميلاديـين**، أطروحـة لنيـل درجـة الماجسـتير في التـاريخ الإسـلامي، إشـراف: فـيلالي عبـد العزيـز، جامعـة الجزائـر، معهـد التـاريخ، السـنة الجامعيـة 1419-1420هـ/1999-2000م

225.حـاج عيسـى إليـاس، **وارجـلان "دراسـة فـي النشـاط الاقتصـادي والحيـاة الفكريـة (ق4-10هـ/10-16م)"**، مـذكرة مقدمـة لنيـل شـهادة الماجسـتير في التـاريخ الوسـيط، إشراف: لعرج عبد العزيز، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، 2008-2009م.

226.خالـدي عبـد الحميـد، **الحيـاة الفكريـة فـي المغـرب الأوسـط (الدولـة الحماديـة 408-447هـ/1018-1152م)**، رسـالة وهـي جـزء مـن متطلبـات درجـة الماجسـتير في التـاريخ الاسلامي، إشراف: محمد توفيق حسين، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1403هـ/ 1983م

227.حليفـي رفيـق، **البيوتـات الأندلسـية فـي المغـرب الأوسـط (مـن نهايـة القـرن 3 هـ إلـى نهايـة القـرن 9 هـ)**، مـذكرة لنيـل شـهادة الماجسـتير في تـاريخ وحضـارة المغـرب الأوسـط، إشـراف: نجيـب بـن خـيرة، قسـم التـاريخ، كليـة الآداب والعلـوم الإنسـانية، جامعـة الأمـير عبـد القـادر، 1428-1429هـ/2007-2008م

228.سـيدي موسـى محمـد الشـريف، **الحيـاة الاجتماعيـة والاقتصـادية فـي بجايـة مـن عصـر الموحـدين إلـى الاحـتلال الاسـباني (6-10هـ/12-16م)**، أطروحـة مقدمـة لنيـل شـهادة الـدكتوراه في التـاريخ الوسـيط، إشـراف: حاجيـات عبـد الحميـد، جامعـة الجزائـر، قسـم التـاريخ، 1430-1431هـ/2009-2010م.

229.عميور سكينة، **ريف المغرب الأوسط في القرنين 5 و6هـ/ 11 و12م – دراسة اقتصادية واجتماعية–**، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في التاريخ، إشراف: بحاز إبراهيم، جامعة قسنطينة 02، 1433-1434هـ/ 2012-2013م

230.قراوي عبد النور، **طبنة ودورها الحضاري "من الفتح حتّى نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: مزهودي مسعود، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، السنة الجامعية 1429- 1430 هـ/ 2008- 2009 م

231.مزدور سمية، **المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط** (588-927هـ/1192-1520م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط،كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، 1429-1430هـ/2008-2009م

232.مفتاح خلفات، **قبيلة زواوة ما بين القرنين (6-9 هـ/ 12-15 م) دراسة (سياسية، عمرانية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية)**، أطروحة لنيل درجة دكتوراه علوم في التاريخ الاسلامي الوسيط، إشراف: فيلالي عبد العزيز، جامعة الجزائر، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم التاريخ، 2008-2009م

233.ناصر بلحاج، **النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث، إشراف: ڤشي فاطمة الزهراء، جامعة قسنطينة 02، كلية العلوم الانسانية، 2013-2014م

234.بن النية رضا، **صنهاجة المغرب الأوسط**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، إشراف: بوبة مجاني، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، السنة الجامعية، 2005-2006م

235.هيصام موسى، **الجيش في العهد الحمادي (405-547هـ/1014-1152م)**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: لقبال موسى، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية (2000-2001م)

المعاجم

236.أميلي حسن، **معجم البناء والمعمار: عربي- فرسي- مغربي**، المملكة المغربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- المحمدية، ط01، 2014م.

237.بحاز ابراهيم وآخرون، **معجم أعلام الإباضية "قسم المغرب الإسلامي"**، جزأين، عالم المعرفة، الجزائر، 2009م.

238.بيلول جمال، **المصطلحات المعمارية المدنية: عربي- فرنسي- أمازيغي**، الدار البيضاء- المملكة المغربية، أفريقيا الشرق، 2014م.

239.الثامري إحسان ذنون، **معجم النخلة**، ط01، بيروت-لبنان، دار صادر، 2011

240.الزركلي، **الأعلام**، ج01، دار العلم للملايين، لبنان، ط 05، 1980م.

241.قيقانو أنطون بشارة، **جدول السنين الهجرية وما يوافقها من السنين الميلادية**، دار المشرق، بيروت-لبنان، ط04، 2005م.

242.مجموعة من الباحثين، **المنجد في اللغة والأعلام**، الطبعة الثلاثون، بيروت-لبنان، دار المشرق، 1988

243.ابن منظور الإفريقي المصري "أبي الفضل جمال الدين بن مكرم"، (ت.711 هـ/1311 م)، **لسان العرب**، مجلد 01، 06، 12، دار صادر، بيروت- لبنان، (د.ت).

244.نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر** "من صدر الاسلام حتّى العصر الحاضر"، دار الوعي، الجزائر، 1438هـ/2017م

المقالات باللغة العربية

245.الأحمر نافذ ابراهيم، **قلعة بني حماد والهجرة الهلالية**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م.

246.بشير عبد الرحمان، **المرأة المغربية في نوازل البرزلي**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، خريف-شتاء(فبراير) 1434-1435ه/2013-2014م. (ص124-138).

247.بلحميسي مولاي، **مدينة المدية عبر العصور**، مجلة الأصالة، "عدد خاص حول ثورة 1871م"، السنة الأولى، العدد 02، 1391 ه/ 1971 م، ص. 135- 143.

248.___________ ، **مدينة مليانة عبر العصور**، مجلة الأصالة، السنة الثانية، العدد 08، 1392 ه/ 1972 م، ص. 139- 154.

249.بلعربي خالد ، **البنية العمرانية لمدينة قلعة بني حماد**، دورية كان التاريخية، العدد05، سبتمبر2009.

250.بنحمادة سعيد، **الإعاقة الجسدية بالمغرب والأندلس**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، خريف-شتاء(فبراير) 1434-1435ه/2013-2014م. (ص22- 46)

251.بوترعة كريم، **المغرب الأوسط في أعمال بعض المؤرخين الفرنسيين**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، (ص247-287).

252.بوعقادة عبد القادر، **التحول المذهبي في العهد الصنهاجي الحمادي الزيري وأثره على بلاد المغرب الأوسط**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص370-389).

253.بولطيف لخضر، **ملامح المنظومة القيمية للمجتمع القلعي الحمادي "منطلقات الفكر وأنماط السلوك"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من

التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص354-369).

254.بونابي الطاهر، **خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل والمناقب والتاريخ**، مقال ضمن كتاب: المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة منتوري، قسنطينة، دار بهاء الدين، الجزائر، 2011م، (ص143-181).

255.ــــــــ، **ظاهرة التصوف النسائي في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط**، مجلة البحوث التاريخية، مجلة دولية محكمة، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، العدد 01، مارس 2017م، صص.140-154.

256.ــــــــــــ ، **القبيلة والدولة بقلعة بني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص 200-211).

257.ــــــــــــ ، **قلعة بني حماد التأسيس والتداعي**، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 (عدد خاص) (ص71-85).

258.حسن محمد، **مسالك الثقافة بين القيروان وقلعة بني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص452- 486).

259.حميدي أبو بكر الصديق، **أثر المذهب المالكي في الاستقرار السياسي لبني حماد**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص390- 395).

260.الخاطب أحمد، **مواقف الفقهاء من بعض قضايا الاختلاف الديني والمذهبي والاجتماعي بالمغرب الأوسط في أواخر العصر الوسيط**، مجلة عصور الجديدة، العدد 13، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ربيع (أبريل) 1435هـ/2014م، (ص56- 81).

261.خالد حسين محمود، **الخلافات الزوجية بالمغرب الأدنى خلال العصرين الفاطمي والزيري(296-543هـ/909-1148م)**، مجلة عصور الجديدة، العدد 13، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ربيع (أفريل) 1435هـ/2014م، (ص96- 125).

262.حليفي رفيق، **الأندلسيون وتنشيط حركية الواجهة البحرية للمغرب الأوسط**، مقال منشور ضمن أعمال الملتقى الدولي: الموانئ الجزائرية عبر العصور سلما وحرباً، منشورات مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر 02، 2009م، (ص131-157).

263.ـــــــــــــــ، **تطور استقرار الجالية الأندلسية بالمغرب الأوسط(ق 2-10هـ/8-16م)**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الاسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، (ص75- 112).

264.دحدوح عبد القادر، **عمران قلعة بني حماد عوامل التمدن وأسباب الخراب،** أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص144-162).

265.الرزقي شرقي، **التنقيب الأثري بقلعة بني حماد**، أعمال الملتقى الدولي: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، 9-10-11 أفريل 2007م، (ص112-136)

266.الزاهر ابتسام، **الأدب النوازلي مصدراً لتاريخ الإماء "نماذج من المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط"**، مجلة عصور الجديدة، العدد 13، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، ربيع (أبريل) 1435هـ/2014م. (ص09- 24).

267.سامي سلطان سعد، **دراسة عن رسالة البابا جريجوري السابع إلى العاهل الحمادي الناصر بن علناس في عام 469هـ/1076م**، مجلة الدراسات التاريخية، العدد01، السنة1406 هـ /1986م، (ص42-69)

268.طويل الطاهر، **جغرافية العمران بالمغرب الأوسط خلال القرون الهجرية الأربعة الأولى**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الاسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، (ص39- 73).

269.العربي اسماعيل، **سياسة الناصر بن علناس تجاه بلاط المهدية**، مجلة الأصالة،السنة الرابعة، العدد19، 1974م.

270.عمارة علاوة، موساوي زينب، **مدينة الجزائر في العصر الوسيط**، إنسانيات، عدد مزدوج، 44-45، أفريل- سبتمبر 2009م، (صص. 25- 42.)

271.عمارة علاوة، **انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط (الجزائر) قراءة سوسيولوجية**، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الامارات العربية المتحدة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة الرابعة عشرة، العدد 56، يناير1427هـ/2007م، (ص25-33).

272.__________ ، **التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية في العصر الإسلامي الوسيط**، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 26، رمضان 1429 هـ/ سبتمبر 2008 م، ص. 227- 244.

273.__________، **الحفريات الأثرية بالحاضرة الحمادية الأولى بين الذاكرة والتاريخ**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-

1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م

274.ــــــــــــــــــ ، **الرقيق القيرواني وبلورة الفكر التاريخي ببلاد المغرب**، مجلة التاريخ العربي، العدد25، الرباط-المملكة المغربية،1424هـ/2003م، (ص. 111-144).

275.ــــــــــــــــــ، **ابن شداد جامع أخبار المغرب الوسيط**، مجلة التاريخ العربي، العدد 21، الرباط-المملكة المغربية، 1422هـ/2002م

276.ــــــــــــــــــ ، **الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي الوسيط**، مجلة التاريخ العربي، الإمارات العربية المتحدة، العدد 32، خريف 1425هـ/2004م.

277.ــــــــــــــــــ، **موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الاسلام في بلاد المغرب (ق2-6هـ/8-12م)**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، (ص9-37).

278.بن عميرة محمد، **العلاقات الحمادية الزناتية منذ قيام الدولة الحمادية إلى سقوطها**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص225-248).

279.عويس عبد الحليم، **العلاقات بين بني حماد والمسيحيين**، مجلة الأصالة (مجلة ثقافية شهرية)، تصدر عن: وزارة الشؤون الدينية (الجزائرية)، السنة العاشرة، العدد 90/89، 1401هـ/1981م.

280.غزالي محمد، **الأثر الاجتماعي لقضايا الخلع والطلاق في بلاد المغرب الإسلامي من خلال كتاب المعيار للونشريسي**، مجلة عصور الجديدة، العدد 11-12، مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي، جامعة وهران، الجزائر، خريف-شتاء(فبراير) 1434-1435هـ/2013-2014م. (ص139- 154).

281.فيلالي عبد العزيز، **قلعة بني حماد الحاضرة الاقتصادية والثقافية للمغرب الأوسط خلال القرن 5هـ/11م**، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 "عدد خاص"، (ص17- 32).

282.كرراز فوزية، **صور من الواقع الاجتماعي للقبائل الهلالية بالقلعة وأحوازها**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م،

283.كفايتي سعيد، **دور يهود الجزائر عموما ويهود تاهرت وقلعة بني حماد على وجه الخصوص في إغناء الثقافة العبرية القديمة**، أعمال الملتقى الدولي: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص519-539).

284.لعرج عبد العزيز، **الإبداع الفني والصناعي في مجال الخزف بقلعة بني حماد وعلاقات القلعة بالمراكز الخزفية مشرقا ومغربا من خلال خزفها**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص178-199).

285.لقبال موسى، **البتر والبرانس والمظهر الاجتماعي لسكان بلاد المغرب قبل الإسلام**، مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد24، 1975م.

286.مزدور سمية، **الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط (مابين القرنين 6-10 هـ/ 12-16م)**، مغرب أوسطيات دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة-الجزائر، (ص141-175).

287.معروف بلحاج وطرشاوي بلحاج، **طراز المساجد الحمادية "ومسجد القلعة نموذجا"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، (ص163-177).

288.بن معمر محمد، **أبو الفضل ابن النحوي (433-513هـ) وانتصاره للإمام الغزالي،** حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 "عدد خاص"، (ص293- 306).

289.المغراوي رابح، **قلعة بني حماد من خلال كتب الجغرافيا التاريخية "قراءة تحليلية"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م

290.نافذ ابراهيم الأحمر، **قلعة بني حماد والهجرة الهلالية**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس، 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام، 9-10-11 أفريل 2007م

291.ابن النية رضا، **موقف فقهاء تلمسان من مسألة الشرف من قبل الأم من خلال نوازل المعيار المعرب**، مقال ضمن كتاب: المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة منتوري، قسنطينة، دار بهاء الدين، الجزائر، 2011م، (ص99- 114).

292.همّال عبد السلام، **هجرة قبائل بني هلال وبني سليم إلى المغرب منتصف القرن 05هـ/11م من خلال كتابات بعض مؤرخي المدرسة التاريخية الاستعمارية الفرنسية (1830-1962)**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، ص282- 333).

293.هيصام موسى، **أثر التحصينات العسكرية الحمادية في تأسيس الدولة والحفاظ على استمراريتها "قلعة بني حماد نموذجا"**، أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م،

294.ـــــــــــــ ، **حماد بن بلكين رائدا من رواد التأسيس للوحدة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، العدد الثالث: ديسمبر 2013 "عدد خاص"، (ص115- 130).

المراجع باللغة الفرنسية

295.BOUROUIBA, Rachid, **L'ARCHITECTURE MILITAIRE DE L'ALGERIE MEDIEVALE**, Office des Publication Universitaires, L'Algérie, 1983.

296.CAMBUZAT, Paul Louis, **«L'évolution des cités du Tell en Ifrikya du 7e au 11e siècle», Tome2**, office des publications universitaires, Alger, 1986,

297.DE BEYLIE (Léon Marie Eugene), La **Kalâa des Béni-Hammad**, Belles-Lettres, Alger, Algérie, 2013

298.Dermenghem Emile, **Le culte des saints dans L'Islam maghrébin**, Editions Gallimard, France, 1954

299.DOUTTE Edmond, **LES MARABOUTS NOTES SUR L'ISLAM MAGHRIBIN**, DAR EL AMAN, Rabat, Maroc, 2014.

300.FERAUD (Laurent-Charles), **«Histoire de Bougie»**, Editions TALANTIKIT-Bejaia-2014.

301.GOLVIN, Lucien, **Le Maghrib central a l'époque des Zirides, Recherches d'Archéologie et d'Histoire**, arts et métiers graphiques, Paris, 1957.

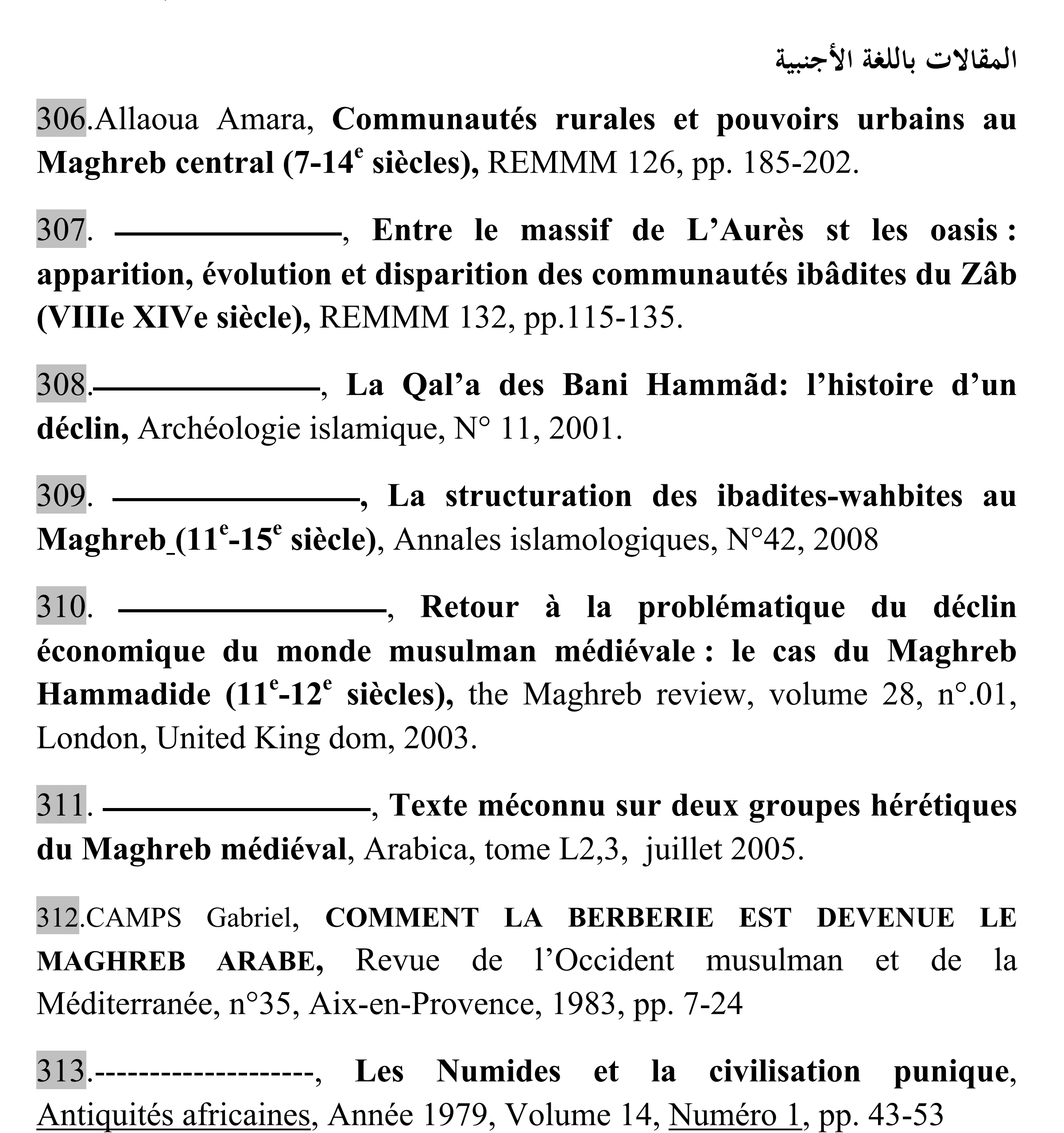
302.Kaddache (Mahfoud), **«L'ALGERIE MEDIEVALE»**, SNED, ALGER-ALGERIE, 1982.

303.KHIATI Mostefa, **Histoire de la médecine en Algérie** de L'antiquité à nos jours, Editions ANEP, ALGERIE, 2000.

304.Olivier (M.G.), **Recherche sur l'origine des Berbères**, Editions l'odyssée, Tizi-Ouzou, Alger, 2009.

الأطروحات والمذكرات الجامعية باللغة الأجنبية

305.AMARA Allaoua, **Pouvoir, Economie et Société dans le Maghreb Hammadide (395/1004-547/1152) volume I-II**, Directeur de thèse Françoise MICHEAU, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, UFR d'histoire, Année 2002.



المقالات باللغة الأجنبية

306.Allaoua Amara, **Communautés rurales et pouvoirs urbains au Maghreb central (7-14e siècles),** REMMM 126, pp. 185-202.

307. ——————, **Entre le massif de L'Aurès st les oasis : apparition, évolution et disparition des communautés ibâdites du Zâb (VIIIe XIVe siècle),** REMMM 132, pp.115-135.

308.——————, **La Qal'a des Bani Hammãd: l'histoire d'un déclin,** Archéologie islamique, N° 11, 2001.

309. ——————**, La structuration des ibadites-wahbites au Maghreb_(11e-15e siècle)**, Annales islamologiques, N°42, 2008

310. ——————, **Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiévale : le cas du Maghreb Hammadide (11e-12e siècles),** the Maghreb review, volume 28, n°.01, London, United King dom, 2003.

311. ——————, **Texte méconnu sur deux groupes hérétiques du Maghreb médiéval**, Arabica, tome L2,3, juillet 2005.

312.CAMPS Gabriel, **COMMENT LA BERBERIE EST DEVENUE LE MAGHREB ARABE,** Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°35, Aix-en-Provence, 1983, pp. 7-24

313.-------------------, **Les Numides et la civilisation punique**, Antiquités africaines, Année 1979, Volume 14, Numéro 1, pp. 43-53

314.Marianne Brisville. **Le goût de la viande chez les élites dans l'Occident musulman médiéval. L'exemple du Kitāb al-Ṭabīẖ**. *Horizons Maghrébins*, 2014, 69

315.Christol Michel et Salama Pierre, **Une nouvelle inscription d'Aïoun-Sbiba, concernant l'insurrection maurétanienne dite « de 253 » : M(arcus) Aurelius Victor, gouverneur de la Maurétanie Césarienne**, In: Cahiers du Centre Gustave Glotz, 12, 2001. pp. 253-267.

316.Golvin Lucien, **Buluggîn fils de Zîri, prince berbère**, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°35, 1983. pp. 93-113.

317.HADJAB Makhloufi, **Les conséquences de la venue des Beni Hillel sur la Kalaa des Beni Hammad**,
أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، pp. 6-7.

318.Leveau Philippe, **Recherches historiques sur une région montagneuse de Maurétanie Césarienne,** Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité, Année 1977, Volume 89, Numéro 1, pp. 257-311

319.PREVOST Virginie, **Des églises byzantines converties à l'islam ? Quelques mosquées ibadites du djebel Nafûsa (Libye),** Revue de l'histoire des religions, 229 – 3/2012, p. 325 à 347.

320.————, les ragouts des chiens : prophylaxie, beauté et gastronomie, horizons maghrébins, n°55, 2006, p. 88-96.

321.VALERIAN Dominique, **De la Qal'a des Banū Hammād à Bougie,**
أعمال الملتقى الدولي حول: مدينة قلعة بني حماد "ألف سنة من التأسيس 398-1427هـ/1007-2007م، جامعة المسيلة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، أيام: 9-10-11 أفريل 2007م، pp. 11-24.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

01	«علم لا ينفع وجهالة لا تضر»	ص.157
02	«إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي أو فاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب»	ص.157
03	«لا تحل الصدقة لمحمد ولا آل محمد»	ص.161
04	«كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالْقَادِسِيَّةِ فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَيْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالَا إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ فَقَالَ أَلَيْسَتْ نَفْسًا»	ض.168
	« لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»	ص.286
05	« مَنْ لَعِبَ بِطَلاَقٍ أَوْ عِتَاقٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ »	ص.205
06	« ثلاث لا يجوز اللعب فيهن : الطلاق ، والنكاح ، والعتق»	ص.205
07	«مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يَعْتِقَهُ»	ص.205
08	«مَنْ ضَرَبَ غُلاَمًا لَهُ حَدًّا لَمْ يَأْتِهِ أَوْ لَطَمَهُ فَإِنَّ كَفَّارَتَهُ أَنْ يُعْتِقَهُ»	ص.206
09	« يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ، يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ»	ص.257
10	«كما تكونوا يولى عليكم.»	ص.273
11	« إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَإِلَى الصَّلاَةِ »	ص.332
12	«بَيْتٌ لا تَمْرَ فيهِ جِياعٌ أَهْلُهُ»	ص.386
13	«بَيْتٌ لا تَمْرَ فِيهِ كالبَيْتِ لا طَعَامَ فِيهِ»	ص.386
14	«رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ»	ص.388
15	«غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، سَبْعَ غَزَوَاتٍ، أَوْ سِتًّا، كُنَّا نَأْكُلُ مَعَهُ الْجَرَادَ»	ص.388

فهرس الأبيات الشعرية

القائل	الأبيات الشعرية	الصفحة
القسطلي	وإنْ يحيَ بغيُ جالوتَ جدِّهمُ فأحجارُ داودَ لديكَ مُتولُ	ص.121
أبو محمد بن حامد الكاتب	قَوْمٌ لَهُمْ دَرَكُ العُلا فِي حِمْيَرِ وَإِنِ انْتَمُوا صَنْهاجَةَ فَهُمْ هُمُ لَمَّا حَوَوْا أَحرازَ كُلَّ فَضيلَةٍ غَلَبَ الحَياءُ عَلَيهِمُ فَتَلَثَّمُوا	ص.121 -122
ابن رشيق	يَابْنَ الأَعِزَّةِ مِنْ أَكابِرَ حِمْيَرِ وَسُلالَةَ الأَمْلَاكِ مِن قَحْطانِ	ص.122
الوارجلاني	وَمَغْرَاوَةَ عَلْيَا زَنَاتَةَ كُلِّهَا وَغَيرِهِمْ مِنْ خَيرِ أَهْلِ الجَزائِرِ	ص.129
المعزّ بن باديس	وفيكَ صاحَبْتُ قومًا لا خَلاقَ لَهُمْ لَولاكَ ما كُنْتُ أَدْري أَنَّهُم خُلِقُوا	ص.159
ابن حمديس	إنَّما حِمْيَرُ أُسْدٌ لم تَزَلْ من قناها ساكناتٍ في أجَم	ص.159
ابن حمديس	مِنْ كلِّ أروعَ من ذؤابةِ حِمْيَرٍ ناهٍ بألسِنَةِ القواضبِ آمرِ	ص.159
ابن الطراوة المالقي	ولما تخلوا من جراوة وانتموا لكلب، وراموا أن يقال لهم عرب أباحوا فروج المحصنات تشبهاً بما فعلت في جاهليتها كلب	ص.160
تميم بن المعز	أليس الله بعلم أن قلبي يحبك أيها الوجه المليح وأهوى لفظك العذب المفدّا إذا درس الذي قال المسيح أظاهر غيركم بالود عمداً وودّكم هو الود الصحيح وفيكم اشتهي عيد النصارى وأصواتاً لها لحن فصيح.	ص.173
بكر بن حماد	نَفْرَحُ بِالشَّمْسِ إِذَا مَا بَدَتْ كَفَرْحَـــةِ الذِمِّي بِالسَّبْتِ	ص.180
أبو عبد الله التدلسي	كفى بيَ عِزًّا أنَّه لِيَ سيِّدٌ وأنِّي عبدٌ لا أُريدُ لَهُ عِتقًا وما لِيَ والعِتقُ المكَدِّرُ عيشَتِي رضيتُ بأنْ أبقى لِمنْ شَفَّنِي رِقًّا	ص.184
ابن عاصم	ومُعْتِقٌ للجُزْءِ مِنْ عَبْدٍ لَهُ مُطالَبٌ بالحُكْمِ أنْ يُكْمِلَه وَحَظُّ مَنْ شارَكَهُ يُقَوَّمُ عَليهِ في اليُسْرِ وعِتْقاً يُلْزَمُ	ص.207
الشعبي المالقي	لبَعْضُ مَنْ يُفْتي هاهُنا أحقُّ بالسِّجْنِ مِنَ السُّراق	ص.224
عبد الحق الإشبيلي	لا يخدعنَّكَ عن دين الهدى نفرٌ لم يرزقوا في التماس الحقّ تأييداً عُمْيُ القُلوبِ عَرُوا عَنْ كُلِّ مَعْرِفَةٍ لأنهم كفروا بالله تقليداً	ص.224
الوارجلاني	نَزَلْنا على مِصرَ وفيها نُجومُها عليٌّ وعبّاسٌ حليفاَ المفاخِرِ عليٌّ وعبّاسٌ نسيباَ رسولِنا سَبيلُهُما في الخَيرِ مِن سَعَدٍ ظافِرٍ شَكَوْنا إِلَيْهِم حاجَةً بَرَحَتْ بِنا وَخِفْنَا فَواتَ الحَجِّ إِنْ لمْ نُبادِرِ	ص.238

ابن النحوي	وأبي حفصٍ وكراماتِهِ في قصّةِ ساريةِ الخُلُجِ	ص.239
أبو الحسن الخراساني	أَمُدَّعِيا فِي النَّاسِ عِلْمَ التَصَوُّفِ أَتَيْتَ بِفِعْلِ الجاهِلِ المتَكَلِّفِ مَتَى كُنْتَ مِنْ أَهْلِ التَصَوُّفِ أَوْ مَتَى سَلَكْتَ طَرِيقاً غَيْرَ طُرُقِ التَعَسُّفِ فَدَيْتُكَ دَعْ عِلْمَ التَصَوُّفِ مسكتا فَلَسْتَ و إِنْ مَوَّهْتَ بِالمتَصَوُّفِ	ص.242
بن عبد الجليل	للقوم شُربان من جهل ومن حُمُقٍ صرفًا فمغْتبقٌ طوراً ومُصْطبحُ.	ص.272
	يُعَظِّمُ الناسُ في الدنيا ذوي الذهبِ ويَسخرون بأهلِ العلمِ والأدبِ المـرء يُحـقَرُ إن قَلَّتْ دراهمُـهُ وليس ينفعُهُ إن كان ذا حسبٍ	ص.280
ابن حمديس	لا صبرَ عنكِ وكيف الصَّبرُ عنكِ وقد طواكِ عن عينيَ الموجُ الذي نَشَرك أماتَكِ البحرُ ذو التيّارِ مِن حسدٍ لمَّـــا درَى الدرُّ منه حاسداً ثغرك أُعانقُ القبر شوقاً وهو مشتملٌ عليكِ لو كنتُ فيه عالماً خَبَرَك	ص.296
أبو عبد الله الإدريسي الجزائري	أهلَ الحِمى هل لكمْ عن قِصَّتي خَبَرُ وأنْ لَيْـــلي بَليلَـــى كلُّهُ سَهَرُ وفي ضلـــوعي نـــيرانٌ يُضَرِّمُهـــا دمْعٌ على صفحاتِ الخَدِّ ينهَمِرُ لمـــا رأيتُ بُـــدُورَ الحَـــيِّ سافِرَةً عنِ النِّقابِ بدا لِي أنّهُ السَّـفَرُ	ص.296
ـــــــــــ	فارحَمْ شبابكَ وارحـلْ دونَ مغْلَبَـــةٍ واقبَلْ مِنَ الحُسْنِ ما أعطاكَهُ النَّظَرُ	ص.296
عبد الحق الإشبيلي	قالوا صف الموت يا هذا وشدّته فقلت وامتد مني عندها الصوت يكفيكم منه أن الناس إن وصفوا أمراً يروعهم قالوا هو الموت	ص.320
أبو يعقوب يوسف الوارجلاني	يَا غَائِباً سَكَنَ الثَّرَى فِي حُفْرَةٍ تَعْلُو الصَّفَائِحُ قَبْرَهُ والطُّوبُ	ص.320
ابن عاصم الغرناطي	وكلُّ ما لا يُستطاعُ الدَّفع لَه جائحةٌ مثلَ الرِّياحَ المرْسَلَة والجيشُ مَعْدودٌ مِنَ الجوائِحِ كَفِتْنَةٍ وكالعَدُوِّ الكاشِحِ	ص.325
ابن عاصم الغرناطي	ومُتوالي القحطِ والأمطارِ جائحةُ الكراء مثلُ الفارِ ويسقطُ الكراءُ إمَّا جُمْلة أو بِحسابِ ما الفسادُ حلَّهْ وليسَ يَسْقُطُ الكرا في موجدِ بمثلِ صَرٍّ أو بمثل بَرَدِ	ص.325
ابن حمديس	إذا ما الهواءُ اعتلّ كان اعتلالُنا محيطاً بما يُجريهِ فينا التَنَفّسُ وربّما كان الغذاءُ مَضَرّةً يَذُمّ به العُقبى جَهولٌ وكَيِّسُ وأمراضُنا أسبابُهنّ كثيرةٌ تُحِلُّ بأجسامٍ فتهلِكُ أَنْفُسُ	ص.339
ابن اللّمائي	عظُمَ البلاءُ فلا طبيبٌ يُرتجى منه الشِّفاءُ ولا دواءٌ ينجَعُ لم يبقَ شيءٌ لم أُعالجها به طمعَ الحياة، وأين مَن لا يطمعُ ؟ وإذا المنيَّةُ أنشبت أظفارها ألفيت كلَّ تميمةٍ لا تنفَع	ص.339

أبو العتاهية	فَما يعرِفُ العطشانَ من طال رِيُّهُ وما يعرفُ الشَّبعانُ من هو جائعُ	ص.346
ابن اللّمائي	روّحني عائدي فقلت له مهْ، لا تزدني على الذي أجدُ أما ترى النار وهي خامدة عند هبوب الرّياح تتّقد ؟	ص.346
أبو جعفر المزوري	يا خير وهب العهود بعده وحكى لنا بالعهد سيرة جدّه عجبا لمعتوه يحدث نفسه بوساوس فيها شقاوة جدّه عاداك وانسلخ الشقي من الهدى حتى أمرت بسلخه من جلده.	ص.368
ابن العز الحنفي	أَسامي الطَّعامِ اثنانِ مِنْ بَعْدِ عَشْرة سَأَسْرِدُها مَقْرونَةً بِبَيانِ وَليمةُ عُرْسٍ ثُمَّ خُرسُ وِلادَة عَقيقَةُ مَوْلودٍ، وَكيرَةُ بانِ وَضيمَةُ ذَيْ مَوْتٍ نَقيعَةُ قادِمٍ عَذيرَ أَو أَعْذارٌ لِيومِ خِتانِ وَمَأْدُبةِ الخِلاَّنِ لاَ سَبَبَ لَهَا حَذاقَ صَبِي يَوْمَ خَتْمَ قُرانِ وَعاشِرُها فِي النَّظْمِ تُحْفَةُ زائِرٍ قِرى الضَّيْفِ مَعَ نُزْلٍ لَهُ بِأَمانِ	ص.381
المروذي	ثمّ أتى بسكرة النخيل قد اغتدى في زيّه الجميل	ص.387
سليمان دواق	هَلْ تَذْكُرونَ جَرادًا طابَ مَأْكَلُهُ كَأَنَّهُ اللَّحْمُ مَأْكولٌ وَفِي قَرَمِ يُطْهَى مَلِيًّا وَفِي قِدْرٍ بِلَا مَرَقٍ سِوَى مِياهٍ وَمِلْحٍ دُونَمَا دَسَمِ	ص.388
ابن الزيتوني	لا آكل المِـــرْكَاز دهري ولو تقطّفه كفّي بروض الجنان لأنّه أشبه فيما يرى أصابع المصلوب بعد الثّمان	ص.396
الرقيق القيرواني	تَجْلُو عَمامَتُهُ الحَمْراءُ غُرَّتُهُ كَأَنَّهُ قَمَرٌ فِي حُمْرَةِ الشَّفَقِ	ص.400
ابن أبي حجلة	لاَ يُصْلِحَ النَّفْسَ إِنْ كانَت مُدْبِرَةً إِلاَّ التَنَقُّلُ مِنْ حالٍ إِلى حالٍ.	ص.410
ابن أبي حجلة التلمساني	وحرموا الشطرنج إلا الشافعي فإنه يجيزه في الشارع والنرد بالإجماع في كل بلد يحرم للنص الذي فيه ورد	ص.411
المكودي القابسي	هذا البديع كما رأيت بديع وكذا الرفيع كما عهدت رفيع هذي معاهد كلها معشوقة والحسن فيها كله مجموع	ص.413
الثغري الأندلسي	وَبِكَهْفِها الضَّحَّاكِ قِفْ مُتَنَزِّهاً تَسْرَحْ جُفُونُكَ فِي الجَمالِ الأَجْمَلِ وَتَمَشَّ فِي جَنَباتِها وَرِياضِها وَاجْنَحْ إِلى ذاكَ الجَناحِ المخْضَلِ تُسْلِيكَ فِي دَوْحاتِها وَتِلاعِها نَغْمُ البَلابِلِ وَاطِّرادُ الجَدْوَلِ وَبِرَبْوَةِ العُشَّاقِ سَلْوَةُ عاشِقٍ فَتَنَتْهُ أَلْحاظُ الغَزالِ الأَكْحَلِ	ص.414
ابن الفكون القسنطيني	فَلِلَّهِ سَاعَاتٌ مَضَيْنَ صَوالِحٌ عَلَيْهِنَّ مِنْ زِيِّ الصِّبا أَيُّ رَوْنِقِ خَلَعْنا عَلَيْها النُّسْكَ إِلاَّ أَقَلَّهُ وَإِنْ عاوَدْتَ نَخْلَعْ عَلَيْها الذي بَقِي	ص.415

فهرس الأعلام

فهرس المدن والبلدان والأماكن

فهرس القبائل والجماعات والمذاهب

فهرس الموضوعات

الباب الأول: المحيط الجغرافي والتكوّن القبلي والسياسي والعمراني للمجتمع

الفصل الأول: الوضع الجغرافي للدولة الحمادية

الفصل الثاني: الوضع السياسي والعسكري للدولة الحمادية

الفصل الثالث: العمران والمراكز العمرانية للمجتمع الحمادي

الباب الثاني: المجتمع الحمادي ومظاهر حياته

الفصل الأول: فئات المجتمع الحمادي – فئة الخاصة

الفصل الثاني: فئات المجتمع الحمادي – أصحاب الحرف والعامة

الفصل الثالث: الأسرة والمرأة في المجتمع الحمادي

الفصل الرابع: الحياة الروحية والوضع الصحّي للمجتمع الحمادي

الفصل الخامس: المظاهر الاجتماعية في المجتمع الحمادي